ÉTUDES TRADITIONNELLES

Directeur Littéraire :

MICHEL VÂLSAN

75e ANNÉE MAI-JUIN — JUILLET-AOUT 1974 Nos 443-444

" PATERNITÉ SPIRITUELLE "

ET

" PUPPET COMPLEX "

Cet article, publié dans Psychiatry *en* 1945, *a été repris dans le recueil intitulé* Am I My Brother's Keeper ?, « *The John Day Company* », *New York,* 1946. *Nous remercions l'éditeur américain de nous avoir autorisé à publier la présente traduction dans les* Etudes Traditionnelles.

Le texte original a fait l'objet d'un compte-rendu de René Guénon (Etudes sur l'Hindouisme, p. 272), *qui le cite en outre dans* Liens et Nœuds *et* La Cité Divine (Symboles fondamentaux de la Science sacrée, *chap. LXVIII LXXV*).

Gérard LECONTE

> « Celles-ci sont vraiment les idées de tous les hommes à toute époque et en tout pays, elles ne viennent pas de moi. Si elles ne sont pas autant vôtres que miennes, elles ne sont rien, ou presque rien. »
>
> Walt Whitman

Cette étude a un but méthodologique ; elle veut principalement suggérer que l'anthropologue a trop tendance à isoler les caractères distinctifs des « primitifs » — Naturvölker — et qu'il néglige ainsi la possibilité ou la probabilité que ces particularités ne soient pas d'origine locale, mais ne représentent que des survivances provinciales ou périphériques de théories détenues par certaines civilisations desquelles les peuples « primitifs » ont pu descendre.

Prenons pour premier exemple la croyance en une paternité spirituelle chez les peuples d'Australie et du Pacifique. Le sujet est si bien connu des anthro-

pologues qu'il suffira de citer un article du Dr. M. F. Ashley Montagu (1) *, qui note que « pratiquement partout en Australie (...), les rapports sexuels sont associés à la conception, *mais non comme une cause de la conception ou de la naissance* (2) (...). Plus exactement, l'on croit qu'un enfant-esprit est entré en elle (...) c'est la *doctrine* officielle de la conception spirituelle qui se dessine dans une large mesure dans leur pensée (...) les relations sexuelles servent à *préparer* la femme à l'entrée de l'enfant-esprit. » Plus loin, se référant aux données de Roheim, le Professeur Montagu fait la remarque suivante : « il semblerait probable qu'avant l'initiation à l'interprétation sociale de la nature des choses, l'indigène croie que les rapports sexuels sont en relation étroite avec la naissance ; toutefois, quand il a été initié aux *enseignements traditionnels,* il découvre que son savoir élémentaire d'autrefois était incomplet, et il substitue graduellement à une forte croyance en la reproduction matérielle, une autre, en faveur d'une reproduction spirituelle. »

Remarquons dans ces citations les mots « associés à... mais non comme une cause », « doctrine officielle » et « enseignements traditionnels ». Avant d'aller plus loin, il faudrait noter qu'être capable de distinguer un « post hoc » d'un « propter hoc » (une concomitance d'une cause), est la marque d'un développement intellectuel assez considérable. Ce n'est pas en tout cas la seule preuve que l'on ait de l'« intellectualité » des aborigènes d'Australie. Mais pourquoi attribuer à ce peuple plutôt qu'à d'autres le fait d'avoir inventé, à un moment donné, sa « doctrine officielle » ? Ou devrait-on chercher l'explication d'un phénomène tel que l'universalité du motif des Symplégades, dans l'idée d'un « dénominateur commun » ? De la même façon, on pourrait aussi bien expliquer la parenté des formes verbales à l'intérieur des langues d'une même famille, qu'essayer d'expliquer la distribution des idées similaires !

Dans le Pacifique, l'idée de la conception spirituelle

* Compte tenu de leur nombre et de leur longueur, les notes de cet article ont été placées après le texte, p. 112 et suiv.

n'a rien d'un phénomène isolé. Dans la littérature canonique bouddhiste, par exemple, il est explicitement déclaré que trois conditions sont nécessaires à la conception : l'union du père et de la mère, la période de fécondité de la mère, *et la présence du Gandharva* (3) — l'Eros divin et solaire. Le Gandharva correspond ici à la Nature divine, que Philon d'Alexandrie appelle « la cause suprême, première et véritable », de la génération, alors que les parents sont purement et simplement des causes concomitantes (4) ; il correspond aussi à la « Nature toujours productive » de Platon (5), et au « Père » de St Paul, « le Père de qui toute paternité aux cieux et sur terre tire son nom » (6). Il serait difficile de distinguer ces formulations de celles des aborigènes d'Australie, avec leur « doctrine officielle » initiatique, dans laquelle les rapports sexuels sont associés à la conception, mais non en tant que cause. Il serait également difficile de distinguer la doctrine australienne de celle d'Aristote selon laquelle « l'homme et le Soleil (7) engendrent l'homme » (8), ou de la désignation du Soleil (7) selon Dante : une lumière fertile, « père de toute vie mortelle », dont les rayons brillants permettent à chacun de dire « Subsisto » (9), « J'existe ». De même, ces formulations correspondent à ce qui est dit dans le *Shatapatha Brâhmana* : c'est dans la mesure où il a reçu un « baiser » — ou le souffle — du Soleil (7), que chaque enfant des hommes peut dire « Je suis » (*asmi*) ou, d'après le commentateur, « acquiert un moi » (10). Par ailleurs, la distinction que font les Australiens entre la seconde et la première cause de la conception, a un équivalent dans le *Jaiminîya Upanishad Brâhmana* : « Quand le père (humain) l'émet ainsi en tant que semence dans la matrice, c'est en réalité le Soleil qui l'émet en tant que semence dans la matrice (...) et c'est pour cela qu'il est né : après cette semence, ce souffle » (11). On ne peut, en réalité, distinguer celui « qui dépose la semence dans les plantes, dans les vaches, dans les juments et dans les femmes » (12), du « Soleil » de Dante, ou de l'« esprit fertile » des « primitifs ».

Pour être plus exact, « Ne dis pas : à partir de la semence, mais : à partir de ce qui est vivant (en elle) »

(13) ; c'est-à-dire « Celui qui est présent dans (*tishthan* = *instans*) la semence — mais que la semence ne connaît pas — et dont la semence est le corps (le véhicule) — est l'Immortel » (14) ; « c'est ce Soi spirituel et prescient (*prajnâtman*, le Soleil) (15) qui saisit et dresse la chair » (16). Ce qui, en termes chrétiens, revient à dire : « La Lumière est la puissance engendrante » (17). « Présent dans la semence », par exemple, a son équivalent chez St Thomas d'Aquin : « La puissance de l'âme, qui est dans la semence par l'Esprit inclus en elle, façonne le corps » (18), et ainsi « la puissance de la génération appartient à Dieu » (19), et comme le dit Schiller, « Es ist der Geist der sich den Körper schaft » (20).

De même, St Bonaventure écrit : « Il ne peut y avoir de génération dans la matière produite et corruptible, conformément aux principes de reproduction, si ce n'est avec l'aide de la lumière des corps supracélestes qui se perpétue par la génération et la corruption, de même que par le Soleil, la Lune et les étoiles » (21) ; et Jalâl ad-Dîn Rûmî : « Quand le temps vient pour l'embryon de recevoir l'esprit vital, le Soleil lui vient alors en aide : il le met en mouvement en le dotant immédiatement d'un esprit. Cet embryon ne recevait qu'une impression des autres étoiles, jusqu'à ce que le Soleil rayonnât sur lui. Par quelle voie devint-il relié au Soleil dans la matrice ? Par la voie secrète qui est étrangère à notre perception sensible » (22).

On pourait citer encore plus de matériaux provenant d'autres sources, des Indiens d'Amérique, par exemple, dont les mythologies expriment la virginité par la « non-atteinte du Soleil ». Mais il en a été dit assez pour montrer qu'il y a, ou qu'il y avait, un accord plus au moins général sur le « *Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quicquam* » (23) : et même actuellement, beaucoup pourraient tenir compte du commandement : « Et ne donnez à personne sur la terre le nom de Père ; car vous n'avez qu'un seul Père, Celui qui est dans les cieux » (24). Il serait difficile de voir une distinction essentielle entre les paternités sociale et spirituelle, et la « doctrine officielle » des aborigènes d'Australie.

Il me semble que l'on ne peut prétendre avoir envisagé leurs « enseignements traditionnels » dans leur véritable perspective, si l'on ignore leur universalité. En tout cas, aussi longtemps que leurs croyances seront considérées comme quelque chose d'étrange et de particulier, ou comme le produit d'une mentalité étrangère, la question : Comment des types d'hommes aussi nombreux et différents ont-ils pu penser de la même manière, sera de même éludée. Et n'est-ce pas une question de l'intérêt le plus absorbant, et la plus essentiellement « anthropologique » ? S'il est vrai, comme le dit Alfred Jérémias, que les différentes cultures humaines ne sont réellement que les dialectes d'un même langage spirituel (25), il convient alors, pour celui qui étudie l'homme, de se demander quand, et où, ce langage spirituel peut avoir pris naissance. En tout cas, il sera bien plus facile de comprendre la culture d'un autre peuple, de reconnaître son caractère humain, et de penser avec lui au lieu de penser sur lui ou pour lui, si seulement celui qui l'étudie se rend compte que sa « doctrine officielle » est la même que celles qui ont été longtemps admises et qui survivent, même maintenant, dans son propre entourage !

Un second exemple est celui du « complexe de la marionnette » (« puppet-complex »). Le Dr Margaret Mead emploie cette expression dans son exposé sur le caractère balinais : « La marionnette animée, la poupée qui danse sur une corde, les marionnettes en cuir mues par l'artiste, et finalement les petites danseuses en transe, qui elles-mêmes deviennent extrêmement souples et délicates lorsqu'elles dansent sur les indications du public, tout cela exprime cette idée homogène d'apprentissage involontaire dans lequel ce n'est pas la volonté de l'apprenti qui prévaut, mais les conditions environnantes et la manœuvre de l'instructeur ». Elle évoque ensuite « la conception d'un corps composé de parties séparées et indépendantes (...), l'idée que le corps, juste assemblé aux articulations, ressemble à une marionnette » (26). L'on donne à entendre que ce sont des particularités spécifiquement balinaises. Bien que l'observation ne soit rattachée à aucun principe directeur, et ainsi incom-

plètement comprise, elle est excellente en elle-même : car il est rendu compte que la relaxation de la danseuse semblable à une marionnette, est celle d'un élève obéissant qui serait guidé, non par sa propre volonté, mais par celle d'un maître. On ne peut que rappeler les mots du Christ : « Je ne fais rien de moi-même », et « Non pas ma volonté, mais la Vôtre » (27). Boehme disait aussi : « Tu ne feras rien, sinon renoncer à ta propre volonté, c'est-à-dire à ce que tu appelles « moi » ou « toi-même ». Ainsi ce qui chez toi est mauvais s'affaiblira, sera défaillant et prêt à mourir ; puis tu réintègreras cette unique chose, de laquelle tu as pris ton origine » (28). En fait, la danseuse ne « s'exprime » pas, car elle est une artiste complète, inspirée, *entheos* ; son état est très exactement décrit comme une transe ou une extase. L'ensemble des actes est une traduction artistique du principe fondamental de la soumission.

En réalité, ce « complexe », cette « fantaisie », ou cette « notion » — termes qui sont employés avec trop de condescendance — n'a rien de particulièrement balinais, mais tout aussi typiquement indien que platonicien, il est presque certainement d'origine indienne à Bali, comme en Europe il dérive de Platon et d'Aristote. Il se rattache, en outre, à deux doctrines qu'il implique, celle de *Lîlâ* (29) et celle du *Sûtrâtman* (30), et au symbolisme traditionnel du théâtre (31). Platon voit dans les marionnettes (*thaumata*) et dans leurs gestes automatiques, un exemple typique du merveilleux (*to thaumazein*) qui est la source ou le commencement de la philosophie : c'est « en ce qui concerne le meilleur en nous que nous sommes réellement les jouets de Dieu », et que nous devons danser en conséquence, n'obéissant qu'au contrôle de cette unique corde par laquelle la marionnette est suspendue par le haut, et non aux tractions opposées et irrégulières par lesquelles les choses extérieures traînent chacun de long en large, selon ses préférences et ses antipathies (32). Car, comme dit aussi Philon, « nos cinq sens », avec ensemble les pouvoirs de parole et de génération, « sont tirés, comme dans les spectacles de marionnettes, par les cercles du Directeur (*êgemonikos*) (33), ici se reposent, là se meuvent,

chacun dans les attitudes et les gestes qui leur sont propres » (34). Pour une marionnette, se tenir comme *elle* veut serait en fait contre nature ; les mouvements causés par les désirs personnels ne sont pas libres, mais gratuits et désordonnés. Or le « Noûs ne se trompe jamais » (35), et « le Daimon me détourne toujours de ce que « je » veux faire, et jamais ne m'exhorte » (36) ; et la vérité du Noûs, contrairement à celle de l'homme Socrate, est irréfutable (37).

Le Dr Margaret Mead mentionne les articulations des marionnettes, et celles-ci doivent être en fait considérées comme les pignons d'un mécanisme dont les épingles sont des axes (38). Mais plus important dans le symbolisme de la marionnette, est le fil sur lequel ses parties sont tendues et sans lequel elle tomberait inanimée, ce qui se passe effectivement lorsque quelqu'un « rend l'âme » à l'heure du « dénouement ». L'« idée que le corps est comme une marionnette » ne dépend pas purement et simplement d'une ressemblance extérieure, mais plutôt de la relation avec le fil ou les fils directeurs que contrôle la main du marionnettiste, comme les rênes tenus par le conducteur d'un véhicule. « Souviens-toi que celui qui tire le fil de cet Etre caché en nous : c'est lui qui provoque notre parole, qui est notre parole, notre vie, c'est lui qui est l'Homme (...) quelque chose de plus divin que ces passions qui nous rendent littéralement semblables à des marionnettes, et rien d'autre » (39).

Cette analogie est ainsi formulée dans le *Mahâbhârata* : « Les gestes de l'homme sont dirigés par un autre, comme ceux d'une poupée en bois suspendue à un fil (40). C'est alors que l'on pose la question : « Connais-tu ce Fil par lequel ce monde et l'autre, et tous les êtres, sont rattachés, et ce Maître caché qui les contrôle de l'intérieur, de sorte qu'ils se meuvent comme une marionnette en s'acquittant de leurs fonctions respectives ? » (41) ; ou, pour poser la même question en d'autres termes, connais-tu Celui *« questi nei cor mortali è permotore »* ? (42), *« questi la terra in se stringe »* ? (43). « De jolies pièces de bois nouvellement peintes, liées par des fils et des épingles (...), c'est à cela que ressemblent nos membres » (44). « Qui fit cette poupée (en bois) ? Où est

son fabricant ? D'où vient-elle ? Comment périra-t-elle ? » (45). Les réponses à ces questions ont été données depuis longtemps : « Le Soleil est le point d'attache auquel ces mondes sont liés (...). Il relie ces mondes à lui-même par un fil, le fil du Souffle (*Vâyu*) » (46). C'est ainsi que « tout cet univers est rattaché à Moi, comme des rangées de perles sur un fil » (47) ; et « en vérité, celui qui connaît *ce* fil, et le Maître caché qui de l'intérieur contrôle ce monde-ci et l'autre et tous les êtres, il connaît Brahma, il connaît les Dieux, les Vêdas, l'Etre, le Soi et toute chose » (48). C'est *cela* l'arrière-plan du « puppet-complex » des Balinais, sans lequel on ne peut dire avoir expliqué son « caractère », si scrupuleusement qu'il ait pu être observé (49).

Les marionnettes semblent se mouvoir d'elles-mêmes, mais elles sont en réalité actionnées et contrôlées de l'intérieur par le fil auquel elles sont suspendues par le haut, et elles ne bougent intelligemment qu'en obéissant à cette laisse : et c'est par cet automatisme, ou cette apparence de libre volonté et de mouvement autonome, que la marionnette ressemble le plus à l'homme. Les marionnettes sont des « automates », oui ; mais en fait, pas plus que tout autre machine incapable de se mouvoir sans une puissance placée en elle, ou continuellement transmise en elle par un principe intelligible distinct d'une ou de toutes ses parties mobiles (50). Si elles pouvaient aussi parler le langage de la philosophie traditionnelle, elles diraient : « Ce n'est pas mon moi, celui de ces parties en bois, mais un Moi autre, le Soi de toutes les marionnettes, qui me fait agir ; et si je semble me déplacer de ma propre volonté, ce n'est vrai que dans la mesure où je me suis identifiée, avec mon être et ma volonté, au Marionnettiste (51) qui me créa et me fait agir ». Les automates construits par les hommes sont imités des créations des artisans mythiques (*dêmiourgoi*), comme Maya, Hephaïstos, Dédale, Regin ; et si l'on sait ce qu'ils représentent, il doit toujours s'imposer à l'esprit comme une certitude que cet « automatisme », qui de nos jours implique tout simplement un réflexe involontaire, avait à l'origine une signification exactement opposée, celle « d'agir de sa pro-

pre volonté » ou celle de « se mouvoir par soi-même » (52). Les « portes automatiques » de Janua Coeli (53), les Symplégades en général, et leurs portiers « automatiques » seront mal interprétés si l'on ne devine pas qu'ils sont « vivants » — animation qui est désignée explicitement, dans l'iconographie de la porte du Soleil, par la représentation de portes ailées sur les sceaux babyloniens.

Nous sommes maintenant en mesure de comprendre le mythe transparent de la Cité des Automates en Bois du *Kathâ Sarit Sâgara* (54). Là, le héros, Naravâhanadatta — litt. « Théodore » — découvre une cité merveilleuse (*âshcaryam puram*) dans laquelle l'ensemble des citoyens (*paurajanam*) est composé de machines en bois ou automates (*kâshthamaya-yantram*), qui se conduisent tous comme s'ils étaient vivants (*ceshtamânam sajîvavat*) (55), bien que leur manque de parole indique qu'ils sont sans vie ; et ceci provoque son étonnement (*vismayan* = *thauma*) (56). Il pénètre dans le palais et voit un homme avenant (*bhavyam* (57) *purusham*) placé sur un trône et entouré d'hommes armés et de gardiennes ; en ce lieu, seul cet homme est conscient (*ekakam cetanam*) (58), et cause le mouvement du peuple insensible, « exactement comme l'Esprit guide les pouvoirs de perception et d'action » (59). Répondant aux questions, le Roi explique que lui, *Râjyadhara* — le pouvoir royal — est l'un des deux fils du Roi *Bâhubala* — « Bras-fort » — et que son frère *Prânadhara* — le pouvoir pneumatique —, ayant volé le trésor de son père et joué sa fortune, ils ont fui tous deux. « Nous sommes tous deux menuisiers » (51), dit-il, « experts dans la fabrication d'objets ingénieux en bois et autres automates — ou machines — comme ceux produits par Maya » (60). Râjyadhara continue en disant : « J'ai finalement découvert cette cité vide (*shunyam puram*) et je suis entré dans le palais ». Là, au cœur du palais, il est nourri par d'invisibles mains : et « tous ces automates (*yantra*) ne sont pas seulement le produit de mon imagination, car je les ai créés. C'est par la volonté de la Providence que moi, simple menuisier, je suis venu ici et que je goûte le jeu du roi, comme un Dieu, seul avec moi-même » (61).

Nul ne doutera, si la psychologie indienne ou grecque lui est vraiment familière, que la Cité des Automates en Bois soit, dans l'ordre macrocosmique, le monde et, dans l'ordre microcosmique, l'homme — l'homme dont la « personnalité », *puru-sha,* est ainsi nommée par le fait qu'il est *cit*-oyen dans chaque « corps » *pol*-itique (62). Le « palais doré » est le « cœur » de la « Cité dorée », le centre à partir duquel sont dirigées toutes ses opérations. Pour Râjyadhara, ses serviteurs — les pouvoirs psychiques de perception et d'action — apportent, comme les sujets des rois terrestres, toute sorte de nourriture dont se nourrit l'Esprit lorsqu'il vient ainsi manger et boire (63). Que sa nourriture de toute sorte soit ainsi servie par d'invisibles mains, et qu'il repeuple une Cité Vide (*shunyam puram*), est un souvenir qu'en réalité il est le « Riche Roi » d'un « Château du Graal ». En tant que « seul être conscient » dans la Cité des Automates en Bois, Râjyadhara correspond au « Seul Penseur, ton Soi, le Maître caché, immortel » des Upanishads (64). Le « vol » originel dont il est fait mention est celui des sources de la vie, le rapt du Soma des Indiens et le vol du feu commis par le Prométhée des Grecs ; ce n'est que par un tel « vol » que le monde a pu recevoir la vie, mais il entraîne nécessairement la séparation, ou l'exil, des principes immanents de leur source transcendante. Râjyadhara parle justement de lui-même comme un Dieu.

Si l'on pouvait douter que ce fût le sens réel de l'histoire de la Cité Dorée (*hemapura*), ou que cela pourrait être évident pour presque tout auditeur indien, ce doute peut être dissipé, non seulement par une réflexion sur les rédactions parallèles des passages scripturaux déjà cités, mais aussi par la comparaison avec le *Tripurâ Rahasya* (65), où il est encore question d'une « cité » et de ses citoyens. Il y est dit que le Voyageur ou l'Acteur (*pracâra*) (66), bien que seul, « se multiplie, se manifeste comme cité avec ses citoyens et les imprègne tous, les protège et les maintient », et que « sans lui ils seraient tous dispersés et perdus comme des perles sans la chaîne du collier » (67) ; il est parfaitement clair que, comme le texte lui-même l'explique ensuite, le Voyageur est le Souffle

ou la Vie — *prâna* — et la cité, le corps, dont les parties sont reliées à Lui.

Toutes ces formulations, en outre, éclaircissent les sens du terme *sûtra-dhâra* : metteur en scène, menuisier ou architecte ; car ils sont un seul et même *in divinis*, et pour le jeu de marionnette, ils peuvent être un seul et même homme. L'on n'a pas à supposer, avec Pischel (68), que le théâtre indien provient d'un jeu de marionnettte d'origine inconnue et, d'autre part, que le *sûtra-dhâra* est un « menuisier » simplement parce qu'il porte un cordeau sur lui. Les origines du théâtre et de l'architecture sont mythiques, et les deux sont également des « imitations » d'archétypes divins (69). C'est parce que le Créateur universel, *Vishvakarma* — tout comme l'Artiste qui fabrique ses « jouets », comme les appelle Platon, ou comme le Conducteur qui les dirige — est « Celui qui tient tous les fils » (*vishva-sûtra-dhrik*) (70), que l'artiste humain et le metteur en scène sont, à la ressemblance et à l'image de Dieu, également des « Teneurs de fils » (71).

Il en a été dit assez pour montrer que la doctrine de la « paternité spirituelle » n'est pas particulière aux Iles du Pacifique et à l'Australie, et que ce qui est appelé « puppet-complex » n'est pas spécifiquement balinais ; assez aussi pour montrer que la « doctrine officielle » australienne est plus une formulation intellectuelle qu'une preuve d'ignorance (72), et que l'expression « complexe », qui suppose une psychose, est tout à fait inappropriée pour désigner ce qui est en réalité une théorie métaphysique. De telles formulations ne pourront être évaluées correctement, ou envisagées dans leur perspective véritable, tant qu'elles seront étudiées en tant que phénomènes purement locaux et expliquées dans un sens évolutionniste ou psychologiste, d'après l'environnement dans lequel elles ont été observées. Elles ne pourront l'être que si elles sont reliées à l'ensemble de l'horizon spirituel et culturel dans lequel elles s'intègrent naturellement, et dont elles ne peuvent être que des « superstitions » secondaires, dans le sens strictement étymologique de ce terme excellent en lui-même, mais dont on a trop abusé (73). Celui qui étudie les « croyances pri-

mitives » et le « folklore » doit être, s'il ne veut pas trahir sa vocation, moins un psychologue dans le sens courant du terme, qu'un théologien et un métaphysicien accompli.

Ces considérations générales sont également de la plus haute importance si l'on veut que l'anthropologie aboutisse à quelque chose de plus qu'à la satisfaction de notre curiosité. C'est-à-dire qu'elle profite aux hommes en leur permettant de se comprendre, et même de penser *avec* les autres, plutôt que de les considérer comme des étrangers. Marsile Ficin, Maître Eckhart, William Law et Hâfez, par exemple, pensent de la même façon quand ils emploient le symbole du hameçon avec lequel le Roi Pêcheur pêche sa proie humaine (74) ; le Celte pense *avec* le Bouddhiste quand il déclare : « Celui qui veut être Chef, celui-là doit être le Pont » (75). L'Australien pense exactement comme le Christ lorsque, initié, il déclare que « nul homme n'est père sur terre ». Et d'après ce que nous avons indiqué précédemment, il y a aussi une analogie entre l'observation de Margaret Mead : « souple et délicat », l'expression de Jacob Boehme : « faible, défaillant et prêt à mourir », et le fait que « toute Ecriture revendique avec insistance la libération de soi-même ». C'est parce qu'ils adoptent ce point de vue, qui répugne tant à la mentalité moderne, que les membres des sociétés traditionnelles et « entières » ne semblent pas s'être encore distingués de leur environnement. Et l'ironie de la situation est que les prolétaires d'aujourd'hui, pour lesquels les notions d'individualité et d'expression de soi-même sont si importantes, sont eux-mêmes, de tous les peuples, le moins individualisé et le plus semblable au troupeau (76).

Une civilisation telle que la balinaise est si totalement façonnée et pénétrée par l'héritage de sa « doctrine officielle » qu'un comportement « correct » ou « orthodoxe », dans une situation donnée, est devenu une seconde nature : il n'est plus nécessaire de se rappeler les règles du jeu, car l'habitude de l'art de vivre est maintenant prises (77). En renonçant à sa propre volonté, c'est-à-dire à ce que tu appelles « moi » ou « toi-même », la danseuse balinaise, dans son ravissement extatique, n'est pas un produit de quelque

« complexe » spécifiquement balinais, mais une manifestation de la « Philosophia Perennis ».

D'après Platon, c'est en vertu de « ce qu'il y a de meilleur dans les êtres humains » qu'ils sont réellement les jouets de Dieu. Et cette idée que « leur » vie est en réalité un amusement divin, dans lequel leur part n'est libre et active que dans la mesure où leur volonté se fond avec celle de Qui joue le jeu, est l'un des plus profonds discernements de l'homme.

Comme le déclare Jalâl ad-Dîn Rûmî, « Qui n'a cédé sa volonté, n'a pas de volonté ». Angelus Silesius dit de même :

Diss alles ist ein Spiel, dass Ihr die Gottheit macht :
Sie hat die Creatur umb Ihret willn erdacht (78).

Quiconque accepte ce point de vue sentira qu'il doit agir en conséquence ; et, comme l'impliquent les expressions « marcher avec Dieu », *theô xunopadein* (Platon) et le sanskrit *brahmacarya*, c'est pour la marionnette la Voie véritable. L'autre terme de l'alternative est une soumission *passive* aux tractions des passions maîtresses, ainsi nommées à bon droit lorsqu'elles deviennent les éléments qui déterminent la conduite (79). « Devoir » est exprimé en grec par « dei », de « deô », lier, de la racine « desmos », c'est-à-dire le « lien » par lequel, comme l'écrit Plutarque, Apollon lie (*sundei*) toutes les choses à lui-même et les ordonne (80). Ce lien est précisément le « fil d'or » platonicien par lequel la marionnette doit être guidée, si elle joue son rôle, évitant les mouvements discordants qui sont provoqués par ses propres désirs ; et la « bride » avec laquelle les coursiers impétueux doivent être contrôlés pour ne pas qu'ils s'égarent. C'est le fil auquel on doit se tenir fermement, si l'on veut jouer le jeu intelligemment et spontanément, ou « automatiquement ».

Le *Tripurâ Rahasya* (81) esquisse un état idéal, c'est-à-dire une Utopie typiquement indienne, mais très proche en même temps de la République de Platon. Le Prince, instruit par sa femme, est devenu un homme libre (*jîvan-mukta*), délivré en cette vie, ici et maintenant, de tous les « nœuds du cœur » et surtout du plus puissant, celui de « l'identification de la

chair avec le Soi, laquelle donne naissance au flux incessant de la joie et de la peine » ; et, étant délivré, il accomplit ses devoirs royaux avec efficacité, mais sans y réfléchir et « pareil à l'acteur sur la scène ». En suivant son exemple et son enseignement, tous les citoyens obtiennent une délivrance semblable, et ne sont plus entraînés par leurs passions, tout en les gardant. Les conséquences ne sont nullement « anti-sociales » ; les occupations de ce monde sont au contraire toujours poursuivies, dans cet état idéal où les citoyens continuent à jouer leur rôle, par la force de l'habitude, mais maintenant « sans penser à la bonne ou mauvaise fortune du passé, ni compter sur des joies ou des peines futures (82) ; dans leur vie quotidienne, ils rient, se réjouissent, ils sont las ou fâchés, comme des hommes enivrés ou indifférents à leurs propres affaires (83). C'est pourquoi Sanaka et d'autres sages qui la visitent l'appellent la « Cité de la Sagesse resplendissante ».

Aussi, dans cette idéale Cité de Dieu, c'est l'acteur représentant la norme de conduite qui illustre spécialement notre contexte. Ici, « le monde entier est une scène », sans qu'il y ait une distinction entre l'acte en tant que conduite et l'acte en tant qu'art dramatique, et chacun joue toujours le rôle qu'il « doit » jouer, s'il faut que la cité prospère (86). L'acteur véritable, ensuite, que ce soit dans la vie ou dans sa profession, « agit sans agir », dans le sens de la *Bhagavad-Gîtâ* et de la doctrine taoïste du *wei wou wei*. Il ne s'identifie pas avec la partie, et n'est pas affecté (*na lipyate*) parce qu'il fait sur scène : son rôle, au regard des hommes, peut être celui de n'importe quel saint ou pêcheur, mais, comme Dieu, il reste lui-même et n'est pas troublé par la pensée : « Ainsi j'ai bien fait » ou « Ainsi j'ai mal fait » (85), car il est au-dessus de la bataille (86).

Ainsi la danseuse balinaise, qui ne donne pas une « expression, d'elle-même », mais joue son rôle de façon impersonnelle, n'est en aucune façon la victime d'un « complexe », elle est au contraire une actrice parfaite : et les membres de n'importe quelle société, qui tous ont leur rôle à jouer, mais qui pour la plupart veulent être des « stars », pourraient apprendre d'elle,

s'ils le voulaient, quelle est la différence entre le jeu et le simple comportement, entre la spontanéité et une trop grande liberté. Il ne suffit pas d'avoir « observé », même attentivement : c'est seulement lorsque l'anthropologue a compris profondément ce qu'il a vu, lorsqu'il a réellement assimilé les idées démontrées par le spectacle, que celui-ci peut devenir pour lui une expérience sérieuse (87).

Ananda K. COOMARASWAMY

NOTES

(1) M. F. Ashley Montagu, *Nescience, Science and Psycho-Analysis*, in *Psychiatry*, 1941. On trouvera dans cet article les références à la littérature.

(2) Les mots mis en italique le sont dans le texte. Ceux des deux citations suivantes le sont par moi.

(3) *Majjhima Nikâya*, I, 265-266. Les Gandharvas et les Apsaras dirigent respectivement la procréation et la stérilité. — *Pancavimsha Brâhmana*, IX, 3, 1.

(4) Philon d'Alexandrie, *Quis rerum divinarum heres*, 115,

(5) Platon, *Les Lois*, 773°.

(6) *Epître aux Ephésiens*, III, 15.

(7) Dans tous ces contextes où le « Soleil » est écrit avec une majuscule, il est évidemment question du « Soleil intérieur », différent du « soleil extérieur, lequel reçoit sa puissance et son éclat de l'intérieur » (Jacob Boehme, *Signatura rerum*, XI, 75), et du « Soleil des Anges », différent du « soleil sensible » (Dante, *Paradis*, III, 12, 7 ; comparer avec *Le Banquet*, III, 12, 6-7). Ce « Soleil du soleil » (Philon d'Alexandrie, *De specialis legibus*, I, 279 ; comparer avec *De cherubim*, 97 — Apollon est distingué d'Hélios ; Platon, *Les Lois*, 898 d ; Plutarque, *Moralia*, 393 d, 400 c, d) n'est pas « le soleil que voient tous les hommes » mais « le Soleil que certains connaissent par l'esprit » (*Atharva Véda*, X, 8, 14) et « dont le corps est le soleil » (*Brihadâranyaka Upanishad*, 3, VII, 9). La distinction traditionnelle entre les « soleils » intelligible et sensible, invisible et visible, est essentielle pour toute compréhension correcte des « mythologies solaires » et des « cultes solaires ».

(8) Aristote, *Physique*, II, 2.

(9) Dante, *Paradis*, XXII, 116 et XXIX, 15.

(10) *Shatapatha Brâhmana*, VII, 3, 2, 12. Voir Ananda K. Coomaraswamy, *Sunkiss, Journal of the American Oriental Society*, 1940, et *Primitive Mentality, Quaterly Journal of the Mythological Society*, 1940. Le « Baiser du Soleil » correspond à « la caresse du souffle de Zeus », Eschyle, *Les Suppliants*, 344-345. [*De la mentalité primitive* est paru dans les *Etudes Traditionnelles* en 1939 (n° août-sept.-oct.) et *Le Baiser du Soleil* en 1946 (n°s août et septembre)].

(11) *Jaiminiya Upanishad Brâhmana*, III, 10, 4. Comparer avec *Pancavimsha Brâhmana*, XVI, 14, 5.

(12) *Rig-Véda*, VII, 102, 2. Il est presque inutile de dire ou de chercher à démontrer que les symbolismes solaires chrétien

et païen sont équivalents. L'on peut cependant citer l'*Hymne Matutinal* :

Soleil véritable, pénètre en nous,
Toi qui brilles d'un éclat perpétuel ;
Et toi, Lumière du Souffle divin,
Répands-toi dans nos sens.

qui est un équivalent presque littéral de la Gâyatrî védique : *Rig-Vêda*, III, 62, 10.

(13) *Brihadâranyaka Upanishad*, 3, IX, 28.

(14) Ibid. 3, VII, 23.

(15) Cette analogie est explicite dans *Aitareya Aranyaka*, III, 2, 3, et Keith fait également observer que c'est la « doctrine la plus courante dans les Upanishads ». Le « Soleil » en question est le Soleil du *Rig-Vêda*, I, 115, 1, « le Soi (*âtman*) de tout ce qui est noble ou immobile ».

(16) *Kaushitaki Upanishad*, III, 3.

(17) *Taittirîya Samhitâ*, VII, 1, 1, 1 ; *Shatapatha Brâhmana*, VIII, 7, 1, 16. Cf. *St Jean*, I, 4 : « la Vie était la Lumière ». Du même point de vue : « La première des substances est la lumière... Il n'est de lumière dans le monde que ce qui participe du divin ». Witelo, *Liber de intelligentiis*, VI, VII.

(18) *Somme théologique*, III, 32, 11.

(19) Ibid. I, 45, 5.

(20) « C'est l'Esprit qui se donne le corps », *Wallenstein*, III, 13.

(21) St Bonaventure, *De reductione artium ad theologiam*, 21; cf. Philon d'Alexandrie, *Quis rerum divinarum heres*, 115 : « Les parents ne sont-ils pas, en quelque sorte, des causes concomitantes, tandis que la Nature (divine) est la cause suprême, première et véritable, de l'obtention des enfants ? » J'ajoute « divine » seulement pour rappeler au lecteur que la « Nature » de Philon n'est pas le monde visible et objectif, mais cet aspect de la puissance divine par laquelle Il crée, l'*aeigenés phusis* de Platon, la « Nature éternelle » dont nous reconaissons la réalité en obtenant des descendants : *Les Lois*, 773 e.

Il revient au même de dire que « le Souffle est la puissance procréatrice » et que « l'homme est produit par le Souffle » (*Pancavimsha Brâhmana*, XVI, 14, 5), puisque le Souffle (*prâna*) est habituellement identifié au Soleil, le pneumatique au principe lumineux.

(22) Jalâl ad-Dîn Rûmî, *Mathnawi*, 3775-3779.

(23) « C'est l'Esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien. » (*St Jean*, VI, 63).

(24) *St Matthieu*, XXIII, 9.

(25) Alfred Jeremias, *Handbuch der Altorientalischen Geisteskultur*, Berlin, 1929.

(26) Gregory Bateson et Margaret Mead, *Balinese Character : A Photographic Analysis*, New-York, 1942, pp. 17 et 91.

(27) *St Jean*, VIII, 28 ; *St Marc*, XIV, 36.

(28) Jacob Boehme, *Signatura rerum* : « Dialogue entre deux âmes ».

(29) Ananda K. Coomaraswamy, *Lîlâ*, *JAOS*, 1941 et *Play and Seriousness*, *Journal of Philosophy*, 1942.

(30) Ananda K. Coomaraswamy, *Primitive Mentality* ; *Symbolism*, *Dictionary of Word Litterature* ; *The Iconography of Dürer's « Knots » and Leonardo's « Concatenation »*, *Art Quaterly*, 1944. Voir aussi Shankarâchârya, *Shatashloki*, 12 et 55 : l'homme est une perle attachée au fil du Soi, et de même que les marionnettes en bois sont manœuvrées par des fils, de même le monde est dirigé par ce Fil spirituel.

(31) René Guénon, *Le symbolisme du théâtre* (*Le Voile d'Isis*, 1932). [Article repris dans *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XXVIII].

(32) Platon, *Théétète*, 155 d, et *Les Lois*, 644-645 et 803-804.

(33) *Dux*, Duc, Meneur, Guide, le Conducteur solaire ; *netri* du *Rig-Véda*, V, 50, 1, et le « Soi du soi, l'immortel Conducteur » de la *Maitri Upanishad*, VI, 7.

(34) Philon d'Alexandrie, *De opificio mundi*, 117.

(35) Aristote, *De anima*, III, 10, 433 a.

(36) Platon, *Apologie de Socrate*, 31 d, et *Phèdre*, 242 c.

(37) Platon, *Le Banquet*, 201 c.

(38) La fonction des épingles n'est pas tant de tenir ensemble les articulations que de permettre aux membres de se mouvoir librement. Les chevilles (*gumnos*, Platon, *Le Timée*, 43 a) — sur lesquelles les articulations (*arthra*) se meuvent, et comparables aux gonds (*gomphoï*) des portes (Parménide cité par Sextus Empiricus, *Adversus dogmatos*, III) — sont employées, il est vrai ; celles-ci sont appelées aussi pivots (*strophinges*), mais les membres sont liés entre eux par les tendons (*neura*) qui se tendent et se détendent autour des pivots, et meuvent ainsi les parties du corps comme si elles étaient sur des gonds (*le Timée*, 74 b). Ces tendons sont les contreparties physiques des « liens vitaux » psychiques (ibid. 73 b) qui sont dissous à la mort (ibid. 81 e) ; cf. Philon d'Alexandrie, *Quis rerum divinarum heres*, 242 ; *Brihadâranyaka Upanishad*, 3 VII, 2 ; *Maitri Upanishad*, I, 4. C'est par le « fil » que les parties sont réellement co-ordonnées et mues : comme dans l'homme « c'est par le Souffle que les articulations sont réunies », le Souffle vital (*prâna*) appelé « Fil spirituel », *sûtrâtman*, « qui maintient ce monde » (*Aitareya Aranyaka*, I, 4, 2 et 3). Cf. note 30.

(39) Marc Aurèle, X, 38 et XII, 19 ; cf. II, 2, III, 16, VI, 16, VII, 3 et 29.

Le symbolisme de la marionnette se rattache étroitement, en Inde, chez Platon et les Néo-Platoniciens, et dans les doctrines plus tardives, au symbolisme du char, dans lequel l'attelage est constitué par les sens qui cherchent leur pâture, et doivent être retenus et guidés par le conducteur-conscient, la Raison, qui seule connaît le Chemin ou la « Voie royale ».

(40) *Mahâbhârata*, Udyoga Parvan, 32, 12.

(41) *Brihadâranyaka Upanishad*, 3, VII, 1, cf. IV. 1, avec le commentaire de Shankara.

(42) Dante, *Paradis*, I, 116. « Celui qui est le moteur intérieur du cœur mortel » correspond au Conducteur qui est à l'intérieur de notre cœur de la *Maitri Upanishad*.

(43) « Celui qui maintient la terre », *Paradis*, I, 117.

(44) *Therîgâthâ*, 390, 391.

(45) *Samyutta Nikâya*, I, 134.

(46) *Shatapatha Brâhmana*, VI, 7, 1, 17 et VIII, 7, 3, 10.

(47) *Bhagavad Gîtâ*, VII, 7 ; comparer avec *Tripurâ Rahasya*, Jnâna Khanda, V, 119-124 (cf. note 65).

(48) *Brihadâranyaka Upanishad*, 3, VII, 1.

(49) Dans un article sur un autre ouvrage du Dr Margaret Mead, *The American Character*, l'auteur fait justement remarquer « le danger des raisonnements imbus de psychologie, ou même de biologie, appliqués à des questions qui devraient être traitées métaphysiquement » (*New English Weekly*, 1944). Les explications « psychologiques » elles-mêmes sont inadéquates si l'on dédaigne la psychologie traditionnelle, celle de Philon ou de la *Bhagavad Gîtâ*, par exemple. L'on soutient, dans la psychologie traditionnelle, qu'il ne peut y avoir de plus grande erreur ou source de maux que de s'imaginer : « *Je* suis celui qui fait ». Pour celui qui accepte ce point de vue, la façon d'agir de la danseuse balinaise est simplement *normale*, et *anormale* celle de l'« artiste » moderne qui n'exprime que lui-même.

(50) Par exemple, lorsque La Mettrie dit : « Le corps humain est une machine qui remonte ses propres ressorts », il « explique » un phénomène par une autre chose, d'une sorte qui ne fut jamais sur terre ou sur mer, quelque chose d'aussi inconcevable que « le fils d'une femme stérile ». Quand il continue en disant que « l'âme n'est qu'un principe de mouvement, ou une partie matérielle et sensible du cerveau », il propose deux théories entièrement différentes, la première étant de Platon, et la seconde se rapportant à son impensable « machine ».

(51) Sanskrit : *sûtra-dhâra*, « celui qui tient le fil », et aussi « marionnettiste », « metteur en scène » et « menuisier ». Le fait que les marionnettes soient en bois a également un sens, le bois étant la « matière première » avec laquelle le monde fut construit — bois, en grec : *ulé*, en sanskrit : *vana* — le constructeur est donc un « menuisier ».

(52) *Iliade*, II, 408 ; Hésiode, *Le Mariage de Céyx*, 2 et *Opus* 103, où le terme est utilisé pour des personnes ou des puissances personnifiées. Il est vrai qu'Aristote (*Physique*, II, 6) comprend l'« automate » comme étant « en lui-même sans volonté », et ainsi « accident » ou « hasard » ; mais c'est incompatible avec les significations déjà données et avec l'emploi de *automaton* avec *phuô*, devenir — cf. skr. *svaruh* — et d'après la plupart des érudits, le sens premier est celui de « agissant de sa propre volonté ». La véritable analogie est avec le « mouvement autonome » (*to eauto kinein*), le plus élevé des mouvements (Platon, *Phèdre*, 264 a, *Les Lois*, 895). Le problème tourne, comme toujours, autour de la question :

Qu'est ou qui est le « soi » impliqué ? — mortel extérieur ou immortel intérieur ? — ce dernier étant le véritable directeur (*êgemonikos*).

(53) *Iliade*, V, 409 ; comparer avec *Suparnâdhyâya*, XXV, 1, et les « Portes mouvantes » de la mythologie celtique.

(54) *Kathâ Sarit Sâgara*, VII, 9, 1-59.

(55) *Ceshtamânam* correspond au *ceshtate* dans le *Mahâbhârata*, cf. note 40.

(56) Un tel « émerveillement » étant le commencement de la philosophie : Platon, *Théétète*, 155 d, et Aristote, *Métaphysique*, 982 b.

(57) *Bhavya*, participe futur de *bhû*, « devenir », prend le sens d'« avenant » de la même façon qu'en français, « convenable » prend le sens de « comme il faut ».

(58) Les formules se rattachent ici très étroitement à celles de la *Maitri Upanishad*, II, 6, et de la *Bhagavad Gîtâ*, XVIII, 61. Dans l'Upanishad, Prajâpati, « de l'intérieur du cœur », anime et met en mouvement sa progéniture, qui sinon serait sans vie, les mettant ainsi en possession de la conscience (*cetanavat*). Dans la *Gîtâ*, Shrî Krishna, parlant de Lui-même, dit : « Par le moyen de Son art, le Seigneur, placé dans le cœur de tous les êtres, les fait tourner, portés par leur support » (*ishvarah sarvabhûtânâm hriddeshe... tishthati, bhrâmayan sarvabhûtâni yantrârûdhâni, mâyayâ*, XVIII, 61).

(59) Encore une affirmation de la psychologie traditionnelle qui est toujours à la base du « puppet-complex » et du symbolisme du char ; cf. note 49.

(60) Le Titan Maya, qui peut être comparé à Héphaïstos, Dédale, Wieland et Regin, est le grand Artiste dont la fille, Somaprabhâ, expose différentes machines ou automates, et explique que ces poupées en bois, habiles et automatiques, ces astucieuses figures mécaniques (*kâshthamayîh sva-mâyâ-yantra-putrikâh... mâyâ-yantrâdi-shilpâni*), furent à l'origine « émanées » (*shrishtâni*) de son ancêtre ; il y en a cinq sortes correspondant, comme « cette grande machine, le monde » (cf. Marsile Ficin, *Le Banquet*, IV, 5 : « machino del mondo »), aux cinq éléments, « mais seul l'Ancêtre, et nul autre, connaît la Roue qui garde l'Eau de Vie » (*Kathâ Sarit Sâgara*, VI, 3).

(61) Sur ce « jeu » royal, voir la note 30 ; cf. aussi Clément d'Alexandrie, *Le Pédagogue*, I, V, 22 : « O jeu plein de sagesse ! Le rire est aidé par la constance, tandis que le roi est spectateur ! (...). Et c'est là le jeu divin. « Tel est le propre jeu de Zeus », dit Héraclite. (...). Le roi, c'est le Christ qui d'en haut surveille notre rire et, « regardant par la fenêtre » (*Genèse*, XXVI, 8), contemple l'action de grâce et la bénédiction ». Le « spectateur » de Clément d'Alexandrie correspond au *prekshaka* de la *Maitri Upanishad*, II, 7.

« Car le *Nitya* et la *Lîlâ* sont deux aspects de la même réalité (...). L'Absolu joue de plusieurs façons : en tant qu'Ishvara, en tant que dieux, en tant qu'homme, en tant qu'univers. L'Incarnation est le jeu de l'Absolu en tant qu'homme. Le Dieu sans forme est vrai, le Dieu avec une forme l'est égale-

ment » (*The Gospel of Shri Râmakhishna*, New-York, 1942, pp. 358-359.)

(62) Ceci explique l'étymologie de *purusha* telle qu'elle est donnée dans la *Brihadâranyaka Upanishad* (2, V, 18), et le rapport entre *shi* et *keisthaï*. J'ai traité plus complètement de la conception indienne et grecque de l'homme comme Cité de Dieu — *brahmapura, Hieropolis, Civitas Dei* — dans *Civilisation* (*Albert Schweitzer Jubilee Volume*, Cambridge, 1946).

(63) Cette Personne d'Or à l'intérieur du Soleil, qui contemple cette terre du haut de son siège d'or, est la même qui, située dans le lotus du cœur, consomme la nourriture », *Maitri Upanishad*, VI, 1 ; cf. *Rig-Véda*, X, 90, 2 : « Quand il se lève par la nourriture ». « En vérité, c'est ce grand Soi non-engendré qui discerne entre les puissances de l'âme. Dans l'éther du cœur repose le Dirigeant du Tout, le Seigneur du Tout, le Roi du Tout », *Brihadâranyaka Upanishad*, 4, IV, 22 ; cf. *Chândogya Upanishad*, 8, 1, 1-6. « A cette Vie (*prâna*) — Brahma — toutes ces divinités portent tribut sans qu'elle l'ait demandé, *Kaushîtaki Upanishad*, II, 1 ; cf. *Atharva Véda*, X, 7, 39 et 8, 15. Dans tous ces contextes, comme pour Platon, la « nourriture » est tout aliment qui nourrit le pouvoir physique ou psychique, le corps ou l'esprit.

(64) *Brihadâranyaka Upanishad*, 3, VII, 23 ; « Celui qui met le corps en possession de la conscience, et le meut », *Maitri Upanishad*, II, 5.

(65) Jnâna Khanda, V, 119-124 ; le texte figure dans les *Sarasvati Bhavana Texts*, n° 15, 1925-1933.

(66) En théologie, la « procession » est la sortie ou la manifestation du dieu en tant que Personne ou dans une Personne. Cette apparition sur la scène du monde est une « descente » — *avatarana* — strictement comparable à celle d'un acteur qui sort des coulisses pour apparaître déguisé. Le terme employé dans le texte, pour la procession de l'Esprit, est *prajnâtman* ou *prâna*.

(67) Comme dans la *Bhagavad-Gîtâ*, VII, 7 ; cf. note 30.

(68) R. Pischel, *Die Heimat des Puppenspiels*, Halle, 1900.

(69) « Les œuvres d'art humaines sont des imitations des prototypes divins. » *Aitareya Brâhmana*, VI, 27.

(70) Ce terme se rapporte à Vishnu en tant que Créateur.

(71) Comme l'a très bien dit le professeur A. B. Keith, « c'est vraiment ignorer la fonction de la religion dans la vie hindoue, que d'imaginer qu'il est possible de trouver les origines du drame dans le seul plaisir du divertissement » (*The Sanskrit Drama*, Oxford, 1924).

(72) Une foi aveugle dans le « progrès » fait trop facilement accuser les « races arriérées » d'ignorance ou de « mentalité pré-logique ». « Lorsque nous ne comprenons pas un phénomène iconographique, nous sommes toujours tentés de dire que nous comprenons fort bien — mais que c'est l'indigène qui est maladroit ou n'a pas compris », C. Hentze, *Objets rituels, croyances et dieux de la Chine antique et de l'Amérique*, Anvers, 1936. « Le monde du merveilleux ne doit pas

être considéré d'un point de vue étroitement scientifique », K. Th. Preuss, in Thurnwald, *Lehrbuch der Völkerkunde*, 1939.

(73) « Les communautés arriérées sont les bibliothèques orales des anciennes civilisations » (N. K. Chadwick, *Poetry and Prophecy*, 1942). « Leurs croyances ont été préservées jusqu'à maintenant comme une relique des anciennes connaissances » (Aristote, *Métaphysique*, XII, 8, 10). « La mémoire collective conserve quelquefois certains détails précis d'une « théorie » devenue depuis longtemps inintelligible (...) des symboles archaïques d'essence purement métaphysique » (Mircea Eliade, *Les livres populaires dans la littérature roumaine*, in *Zalmoxis*, II, 1941). Si les sources fondamentales des coutumes et des croyances sont celles d'une tradition métaphysique, l'anthropologue à la recherche d'explication et de compréhension doit être un familier de cette tradition.

(74) « L'âme enflammée par la splendeur divine (...) est secrètement élevée par elle comme avec un hameçon, afin de devenir Dieu » (Marsile Ficin, *Opera Omnia*, p. 306) ; « Car l'amour est comme l'hameçon du pêcheur » (Maître Eckhart) ; « L'amour est mon appât (...) il accrochera son hameçon dans votre cœur » (William Law) ; « Il me regarda nager comme un poisson dans la mer jusqu'à ce qu'il me délivrât avec son hameçon » (Hafez). Tout ceci rappelle le « Je vous ferai devenir pêcheurs d'hommes » (*St Marc*, I, 17). Peu de doctrines et de symboles peuvent être étudiées convenablement sur la base de sources isolées dont elles semblent dépendre, si l'on ignore leur universalité.

(75) Voir Doña Luisa Coomaraswamy, *The Perilous Bridge of Welfare*, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1944. Cf. l'*Imperator* romain, qui était aussi *Pontifex Maximus*.

(76) Pour la mentalité moderne, rien n'est évidemment plus gênant que la « négation du moi » (« self-naughting »). La liberté de choix est devenue une obsession, la liberté supérieure de spontanéité n'est plus comprise. Dans la philosophie traditionnelle on souligne que les « individualités » sont inconstantes, changeant toujours et ne cessant de devenir ; « nous » ne sommes pas des entités, mais des processus. Un attachement persistant à la « personnalité » est impossible pour quiconque a vu les choses « en devenir » — *yathâ-bhûtam* — objectivement, comme des processus déterminés causalement. Le premier pas sur la voie qui libère de « la mère des illusions » pour mener à une « joie infinie », est de voir par une démonstration que « ceci (le corps et le mental) n'est pas mon Soi », qu'il n'y a rien au monde correspondant à cette « personnalité ». Vivre dans le monde du temps et de l'espace est une condition de changement incessant ; et, comme demande Platon, « comment ce qui n'a jamais le même état peut-il *être* quelque chose ? » (*Cratyle*, 439 e). Le premier pas de la pensée logique est la distinction entre le *devenir* et l'*être*. L'important est de savoir ce que « nous » *sommes* réellement ; mais c'est une connaissance qui ne peut être acquise que dans la mesure où « nous » éliminons de notre conscience d'être tout ce que « nous » ne sommes pas. C'est la *katharsis* platonicienne et le *shuddha karana* sanskrit.

(77) La danse occidentale contemporaine ressemble à une parade désordonnée ; dans l'art traditionnel, qui survit ailleurs, « tous les gestes du danseur ont un sens, et la danse est dite rationnelle parce qu'elle symbolise et manifeste habilement quelque chose qui surpasse le plaisir des sens », St Augustin, *De ordine*, 34 ; cf. Ananda K. Coomaraswamy et C.K. Duggirala, *Mirror of Gesture*, New-York, 1936.

(78) « Tout cela est un jeu que la Déité se donne :
Elle a imaginé la créature pour Son plaisir. »
(*Le Pèlerin chérubinique*, II, 198.)

(79) Sur cette soumission passive, comparer *Chândogya Upanishad*. 8, 1, 5, et Philon d'Alexandrie, *Quis rerum...*, 186. La distinction impliquée est celle de la volonté et du désir : « l'esprit est bien disposé, mais la chair est faible ». Faire comme on « veut » est l'antithèse de la volonté libre ; l'homme libre aime beaucoup plus ce qu'il fait que faire ce qu'il aime.

(80) Plutarque, *Moralia*, 393 f ; cf. note 30.

(81) Jnâna Khanda, X, 43-62 ; cf. note 65.

(82) Autrement dit, « laisser les morts enterrer leurs morts » et « ne pas songer au lendemain » ; vivre aussi près que possible de l'éternel présent.

(83) La méthode de leur folie consiste à continuer de vivre normalement, sans mettre de contraintes rigoureuses à leurs sentiments et, comme l'ajoute un autre traducteur, « dissipant ainsi leurs tendances latentes ». On peut rappeler les mots de Blake : « La suppression des désirs engendre la peste ».

(84) Les personnes mentionnées comprennent les princes, les hommes, les femmes, jeunes et vieux, les chanteurs, les bouffons, les professeurs, les ministres, les artisans et les courtisanes.

(85) *Brihadâranyaka Upanishad*, 4, IV, 22.

(86) Il est dit expressément que le Prince regarde impartialement le gain et la perte, l'ami et l'ennemi ; le principe est énoncé comme dans la *Bhagavad-Gîtâ* : « Ton intérêt est dans l'action seule, non dans le résultat ». On se souvient, avec Walt Whitman, que « les batailles sont perdues dans le même esprit qu'elles sont gagnées », et que la vocation du soldat ne demande pas qu'il haïsse, mais qu'il se batte bien. Ceci est admirablement illustré par l'histoire bien connue de 'Alî qui, ayant engagé un combat singulier, était sur le point de vaincre, mais quand son adversaire cracha sur son visage, se retira, car il ne voulait pas se battre avec colère.

(87) Sur la différence entre compréhension et analyse psychologique, voir W.M. Urban, *The Intelligible World*, 1929. La compréhension requiert la reconnaissance des valeurs communes. Car aussi longtemps que les hommes ne pourront pas penser *avec* les autres, ils ne les auront pas compris, mais seulement connus ; et dans ce cas, c'est en grande partie l'ignorance de leur propre héritage intellectuel qui empêche la compréhension, et rend « étrange » une façon de penser étrangère. C'est particulièrement la fonction de l'anthropologie [conçue dans un esprit purement traditionnel] de rendre les hommes capables de se *comprendre*.

La Théophanie sinaïtique

selon la tradition juive
(*suite*) (*)

2.

De même qu'au commencement, l'Un est descendu Lui-même avec toute chose sortant de Lui, pour exister sur tous les degrés de la création, de même « Il est descendu au-dessus de la montagne de Sinaï... Il est descendu d'un degré à l'autre... » Il est descendu avec Israël dans Son Nom *YHVH*, qui est toute Sa Révélation propre et celle de toutes choses ; dans Sa Révélation, Sa Torah, se cache Sa Toute-Réalité : « la Torah est le Nom du Saint, béni soit-Il », et « Dieu et Son Nom ne font qu'un » (16). Dieu a pris la forme de Son Nom, et Son Nom, dès le commencement, a pris la forme de tous les mondes, de tous les êtres, de toutes les révélations, de toutes les paroles de la Torah et des âmes destinées à recevoir et réaliser ces dernières; Il a pris la forme de tout Israël, qui est la « portion de *YHVH* » même (17) : la « Communauté sacrée d'Israël », son *corpus mysticum* ne fait qu'un avec la *Shekhinah* sur terre, qui est le « dernier *H* » de *YHVH*.

Aussi en entendant la deuxième parole divine, « *YHVH* », les enfants d'Israël virent-ils non seulement l'Un dans tous les mondes, mais l'Un resplendissant dans toute Sa Clarté révélatrice au sein de leurs propres cœurs ; et c'est pourquoi l'Un a pu dire à Israël : « Ce commandement, que Je te prescris aujourd'hui, n'est pas au-dessus de toi, ni hors de ta portée. Il n'est pas dans le ciel, pour que tu dises : « Qui montera pour nous au ciel et nous l'ira chercher, et nous le fera entendre, afin que nous l'accomplissions ? » Il n'est pas au-delà de la mer, pour que tu dises : « Qui passera pour nous au-delà de la mer et nous l'ira chercher, et nous le fera entendre, afin que nous l'accomplissions ? » Mais la parole est tout

(*) Voir *E.T.* mars-avril 1974.

(16) *Zohar* II, 90 b.

(17) *Deuter.* XXXII, 9

près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur, afin que tu l'accomplisses » (*Deuter.* XXX, 11-14). Israël, la « portion de *YHVH* », est de même essence que Lui, donc de même essence que Sa Parole, Son Nom, Sa Révélation ; en accomplissant Ses paroles, en les réalisant jusqu'à leur essence, les enfants d'Israël accomplissent leur destinée, réalisent leur propre essence divine. Lorsqu'ils « appliquent Sa Vérité de manière parfaite, ils provoquent l'union sacrée » ici-bas et retrouvent par elle l'éternelle « union d'en haut », l'union à l'Un absolu, qui S'est révélé à eux comme leur propre « Moi » suprême, *Anokhi,* comme leur propre Réalité divine, *YHVH,* comme « leur Dieu » qu'ils devaient servir et adorer, conformément à la troisième de Ses trois premières paroles sinaïtiques : « Je-suis (*Anokhi*) *YHVH,* ton-Dieu (*Elohekha*)... ».

Le Seigneur ne dit plus, comme à Moïse au buisson ardent : « Je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob », mais « Je suis *YHVH, ton Dieu...* », Celui que tu connais maintenant comme ta propre Essence (*Anokhi*) et dont tu fais partie intégrante (*YHVH*), tout en te trouvant en face de Lui pour Le servir comme ton Dieu (*Elohekha*). En effet, si *Anokhi* signifie l'Identité transcendante d'Israël avec l'Absolu, et *YHVH,* son Identité à la fois transcendante et immanente avec Lui, *Elohekha* (« Ton Dieu » ou *Elohenu,* « Notre Dieu »,) est Dieu en face d'Israël, d'un peuple qui doit accomplir Sa Volonté, afin de retrouver toujours à nouveau l'union avec Lui et de réaliser Son Règne sur terre. Et voici Sa Volonté cristallisée dans le Décalogue (*Exode* XX, 2-17) : « Je suis *YHVH,* ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte, de la maison de servitude... » « *Je suis* » (*Anokhi,* litt. « Je » ou « Moi ») désigne la *Sephirah* suprême, *Kether,* la « Couronne », l'Etre en soi, le Sur-Etre, l'Absolu (dans les lettres d'*ANoKhI* se cachent *AIN,* le « Non-Etre » ou Sur-Etre, et *K,* l'initiale de *Kether*). *YHVH* également signifie *Kether,* mais en tant qu'Il Se révèle par degrés, grâce à Sa première Emanation, *Hokhmah,* la « Sagesse », dont jaillissent toutes les autres Emanations sephirothiques, jusqu'à la dernière, *Malkhuth,* le « Royaume » ou l'Immanence divine. « *Ton Dieu* »

(*Elohekha*) est *Malkhuth* même, la *Shekhinah*, l'Immanence de toutes les *Sephiroth* descendue jusqu'ici-bas, la Divinité réellement présente au milieu d'Israël, son *corpus mysticum*, la « Mère d'en bas », qui S'occupe des enfants d'Israël sur terre. « *Qui t'ai fait sortir* » désigne la « Mère d'en haut », *Binah*, l'« Intelligence » divine, qui émane de *Hokhmah*, la « Sagesse » suprême, en tant que *Yobel* ou Délivrance éternelle : Elle délivre tous Ses enfants « *du pays d'Egypte* », de l'existence créée, pour les ramener « *de la maison de servitude* » à l'Etre pur et divin, au seul Vrai et seul Réel, à l'Un sans second. Dès lors : « *Tu n'auras pas d'autres dieux devant Ma Face* », car Je suis l'Un et le Tout, la seule Réalité, la Toute-Réalité, l'unique Essence divine Se révélant dans tous Ses aspects, dans toutes Ses *Sephiroth*, qui supplantent tous les « dieux », toutes les causes secondes, toutes les existences se situant illusoirement en dehors de « Lui, l'Un, auquel rien ne saurait être comparé ni associé » (*Hu ehad we-ên shenî lehamshil lô lehahbirah*). C'est pourquoi : « *Tu ne fera pas d'image taillée, ni aucune figure... Tu ne te prosterneras point devant elles et tu ne les servira point. Car Moi, YHVH, ton Dieu, Je suis un Dieu jaloux...* ».

Si les deux premiers commandements concernent respectivement l'union à l'Un et Son affirmation pure, le troisième insiste toujours sur la pureté de cette affirmation en mettant Israël en garde contre la profanation de Son culte, de Sa Présence même, qui habite réellement dans Son Nom sacro-saint. Son Nom est toute Son affirmation propre, tout Son culte, toute Sa révélation, toute la Torah : Son Nom est Lui-même. « Dieu et Son Nom ne font qu'un » : Il est réellement présent en Son Nom, et Il descend de Son Nom dans l'homme qui l'invoque en vérité. Sanctifier le Nom de Dieu, c'est s'unir à Dieu même, alors que profaner Son Nom provoque le contraire : l'éloignement extrême de Lui, la chute dans les ténèbres de l'abîme. C'est pourquoi : « *Tu ne prendras point le Nom de YHVH, ton Dieu, en vain, car YHVH ne laissera pas impuni celui qui prendra Son Nom en vain* ».

Le Nom divin doit être sanctifié à tout moment, et il unit, en principe, l'homme à Dieu, en tout temps. Tous les jours de sa vie, l'homme doit invoquer le

Nom, qui le sauve et le délivre, qui le remplit de la Présence divine, en sorte qu'Elle habite, repose et agit en lui comme dans un temple vivant. Pourtant, il y a un jour particulièrement propice à l'union de l'homme avec Dieu, un jour consacré spécialement à la révélation de Sa *Shekhinah*, un jour où le Seigneur repose pleinement en Israël et où Israël trouve son parfait repos en Lui. C'est le jour du Sabbat : « *Souviens-toi du jour du Sabbat pour le sanctifier. Pendant six jours tu travailleras, et tu feras ton ouvrage. Mais le septième jour est un Sabbat (consacré) à YHVH, ton Dieu : tu ne feras aucun ouvrage... Car pendant six jours, YHVH a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent, et Il S'est reposé le septième jour : c'est pourquoi YHVH a béni le jour du Sabbat et l'a sanctifié* ».

Ainsi, Israël doit sanctifier la Présence divine 1° par l'union à l'Un, 2° par Son affirmation exclusive, 3° par l'invocation pure de Son Nom, et 4° par le repos contemplatif du Sabbat ; mais il doit aussi réaliser la divine Présence dans le prochain, à commencer par la vénération de ses père et mère : « *Honore ton père et ta mère, afin que tes jours soient prolongés sur la terre que YHVH, ton Dieu, te donne.* » « L'Ecriture promet la longévité en récompense de l'observation de ce commandement. Par longévité, l'Ecriture entend la vie éternelle. Par les mots : «... sur la terre que *YHVH*, ton Dieu, te donne », l'Ecriture entend cette région supérieure d'où l'on contemple la Majesté divine comme dans un miroir qui réfléchit la lumière. » Ce commentaire du *Zohar* (II,93 a) montre l'immense portée du précepte en question ; mais l'amour témoigné à ses parents doit être étendu au prochain tout court, selon cette autre parole de l'Ecriture : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » (*Levit.* XIX, 18).

A l'amour du prochain sont consacrés les six derniers commandements ; après celui concernant la vénération de ses père et mère, l'Ecriture insiste sur l'abstention du mal qu'on pourrait faire au prochain. Car là seulement d'où le mal est absent, peut être fait le bien réel, peut être actualisé le Bien suprême, réalisée la Présence de Dieu en nous comme dans le prochain. « *Tu ne tueras point. Tu ne commettras point*

d'adultère. Tu ne déroberas point. Tu ne porteras point de faux témoignage contre ton prochain. Tu ne convoiteras point la maison de ton prochain ; tu ne convoiteras point la femme de ton prochain, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni rien de ce qui appartient à ton prochain ».

Après la grande théophanie sinaïtique se cristallisant dans le Décalogue, après cette révélation dont chaque parole était un aspect même de Dieu — depuis Son premier mot, *Anokhi*, « Moi », jusqu'à Son dernier, *re'ekha*, « ton prochain », — *YHVH*, sur la demande expresse du peuple, continua à parler à Moïse seul en lui confiant pour Israël Son Code de l'Alliance (cf. *Exod.* XX, 22 - XXIII, 19). Celle-ci fut conclue par le sang aspergé des animaux sacrifiés, après la lecture du Livre de l'Alliance par Moïse. En effet, avant la réception des premières Tables de la Loi, « Moïse écrivit toutes les paroles de *YHVH* » qu'il « lut en présence du peuple », au moment de la conclusion de l'Alliance. Ensuite seulement, à la fin des quarante jours et nuits qu'il passa sur la montagne de Sinaï en face du Seigneur, il reçut les « deux Tables de Témoignage, Tables écrites sur les deux côtés... sur l'une et l'autre face. Les Tables étaient l'ouvrage de Dieu, et l'écriture était l'écriture de Dieu gravée sur les Tables » (*Exod.* XXXII, 15, 16). Mais celles-ci furent brisées à cause de l'adoration du veau d'or. Puis, lorsque Moïse obtint le pardon divin pour Israël, *YHVH* lui dit : « Taille deux tables de pierre comme les premières, et J'écrirai les paroles qui étaient sur les premières Tables que tu as brisées. » Et lors de la seconde retraite de Moïse sur la montagne, où il passa de nouveau quarante jours et quarante nuits face à face avec Dieu, une fois de plus « *YHVH* écrivit sur les Tables les paroles de l'Alliance, les dix paroles » (*Exod.* XXXIV, 1, 28).

Mais nous avons vu qu'avant ces trois fixations successives des paroles sinaïtiques dans le « Livre de l'Alliance » écrit par Moïse et dans les premières et les secondes « Tables de Témoignage » gravées « du doigt de Dieu », elles furent révélées à Israël directement par *YHVH*, lorsque « tout le peuple vit les voix et les flammes, et le son de la trompe, et la montagne

fumante » (*Exode,* XX, 18). Israël vit ce qu'il entendit ; il vit les voix divines comme des flammes ou lumières spirituelles prenant la forme de paroles et de lettres sacrées. Et « chaque parole se divisa en soixante-dix sons ; et ces sons apparurent aux yeux d'Israël comme autant de lumières étincelantes » (18), c'est-à-dire que « chaque parole (sortie de la bouche de Dieu) renfermait toutes les implications et dérivations légales, ainsi que tous les mystères ou aspects cachés qui lui étaient propres ; chaque parole était en effet comme un trésor rempli de choses précieuses... elle se révéla sous soixante-dix aspects (qui constituèrent la base d'autres aspects et interprétations allant jusqu'au nombre de six-cent-mille, nombre des enfants d'Israël présents au Sinaï, et même au-delà, puisque les âmes des générations antérieures et postérieures, elles aussi, assistèrent à la Théophanie ; c'est dire que chaque interprétation fondamentale pouvait prendre les teintes de tous les réceptacles de la révélation de l'Un). Chaque parole reçut (en particulier) cinquante moins une couronne d'un côté (du « côté droit » ou clément) et autant de couronnes (ou principes d'exégèse) de l'autre côté (19), (du « côté gauche » ou rigoureux ; c'est pourquoi chaque loi biblique est susceptible de 49 arguments dans un sens et de 49 autres, dans un sens opposé. C'est en raison de cette diversité d'interprétations possibles de chaque parole de Dieu, que l'Ecriture compare cette dernière à un feu aux myriades d'étincelles ; mais elle dit aussi que chaque parole divine est) « comme un marteau qui brise la pierre » (et en libère les étincelles cachées, ainsi qu'il est écrit dans *Jér.* XXIII, 29 : « Car Mes paroles sont comme du feu, dit le Seigneur, et comme un marteau qui brise la pierre »)» (20).

La parole de Dieu était Sa lumière qu'Israël « enten-

(18) *Zohar* II, 146 a.

(19) Le nombre de 49 résulte des sept *Sephiroth* de la construction cosmique, dont chacune se reflète dans les autres, si bien que chacune est « septuple » et que l'on arrive à 49 aspects sephirotiques. D'autre part, chacune d'entre elles comporte, selon un « dosage » différent, la Grâce et la Rigueur divines ; il en découlent 49 interprétations clémentes ou positives et 49 interprétations rigoureuses ou négatives.

(20) *Zohar* II, 83 b.

dit et vit à la fois » et dont se détachèrent des « lettres de feu blanc (révélant la grâce) et de feu noir (manifestant la rigueur), suspendues dans l'air » (21). « Israël vit ensuite apparaître une grande lumière qui absorba toutes les autres » (22), étant leur synthèse en même temps que leur source. Cette source de lumière était la *Shekinah* découlant Elle-même de l'Ancien Sacré, du Principe suprême, dont Elle est la Présence réelle. De Lui descend — à travers Elle — en particulier la « rosée céleste », dont « deux gouttes se transformèrent en pierres précieuses. Dieu souffla sur ces deux pierres, et elles devinrent deux tables (de saphir transparent)... On lisait au recto des tables ce qui était écrit au verso, et on lisait au verso ce qui était écrit au recto ». (23). Telle fut en substance la révélation de Dieu par Sa Présence réelle sur le mont Sinaï, l'irradiation de Sa Présence par Sa lumière, la corporéification de Sa lumière en Sa parole et la cristallisation de Sa parole ou doctrine orale en Sa doctrine écrite ; tout ceci ayant eu lieu dans le seul et même instant supra-temporel de la grande théophanie.

Cette révélation de la Torah à la fois orale et écrite s'accomplit, nous l'avons vu, dans l'union cognitive du peuple élu avec Celui qui Se révéla. Il se fit connaître à Israël d'abord en tant que l' « Un sans second » ; puis, Il Se montra sous Ses dix aspects fondamentaux, les *Sephiroth*, ensuite sous la forme des « vêtements » des *Sephiroth*, c'est-à-dire des dix commandements, qui contiennent en substance toute la Torah révélée progressivement par l'intermédiaire de Moïse. Et la prophétie de Moïse est elle-même la substance de toutes les révélations ultérieures des prophètes et des hagiographes d'Israël. « Moïse a prononcé toutes les paroles des autres prophètes aussi bien que les siennes (qui contiennent celles des autres prophètes), et quiconque prophétisa (en Israël) ne fit qu'exprimer la substance de la prophétie de Moïse » ; ainsi, « ce que les prophètes étaient destinés à annoncer aux générations postérieures, ils le reçurent du mont Sinaï. » (*Midrash, Shemoth R.* 42,8 ; 28,6). Et le

(21) *ibid.* II 84 b.
(22) *ibid.* II, 146 a.
(23) *ibid.* II, 84 a, b ; 85 a.

Talmud affirme : « Même ce qu'un disciple distingué était destiné à enseigner en présence de son Maître, a déjà été dit à Moïse sur le Sinaï. » (*P. Péa,* 17 a). Il en résulte que rien de ce qui fut dit par un prophète juif ou par un maître spirituel ou un disciple interprétant l'Ecriture selon les règles de l'exégèse traditionnelle, ne saurait contredire les écrits révélés par l'intermédiaire du grand serviteur de Dieu, ni y ajouter ou en retrancher quoi que ce soit. Aux paroles de Dieu gravées par Lui-même dans les Tables de Témoignage succédèrent leurs développements révélés dans les cinq livres écrits par Moïse et constituant la *Torah* proprement dite ; et les écrits des prophètes et des hagiographes suivirent comme des développements de la Torah, de la seule révélation de *YHVH.*

3

En effet, après la descente des « dix paroles gravées dans la pierre », la « Torah a été donnée primitivement en rouleaux séparés » (*Mishnah, Gittin,* 60 a) et fut plus tard réunie en un livre unifié, le Pentateuque. C'est là le Livre ou la « Torah de Moïse ». La tradition ajoute que « Moïse écrivit son livre, y compris le récit relatif à Balaam (*Nombres* XXII s.), ainsi que Job. Josué écrivit son livre et les huit derniers versets du Deutéronome (concernant la mort de Moïse). Samuel écrivit son livre, les Juges et Ruth. David écrivit les psaumes avec la collaboration (spirituelle) de dix anciens, qui sont : Adam (*Ps.* CXXXIX), Melchisédech (*Ps.* CX), Abraham (identifié à Ethan, *Ps.* LXXXIX), Moïse (*Ps.* XC - C), Héman (*Ps.* LXXXVIII), Yeduthun (*Ps.* XXXIX, LXII, LXXVII), Asaph (*Ps.* LXXIII - LXXXIII) et les trois fils de Koré (*Ps.* XLII - XLIX ; LXXXIV *s.* ; LXXXVII *s.*). Jérémie écrivit son livre, le Livre des Rois et les Lamentations. Ezéchias et ses associés écrivirent (consignèrent) les Livres d'Isaïe et (ceux de Salomon, à savoir) les Proverbes, le Cantique des Cantiques et l'Ecclésiaste. Les hommes de la Grande Synagogue écrivirent (consignèrent) Ezéchiel, les Douze (petits prophètes : Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie), Daniel et Esther. Esdras écrivit son livre et les généalogies des Chroni-

ques jusqu'à lui ; Néhémie acheva les Chroniques. » (*Mishnah, Baba bathra,* 14 b et *seq.*)

Toutes ces révélations consignées par écrit constituent la « Torah écrite » ou « Doctrine écrite » (*Torah shebikhtab*) au sens le plus large. C'est là la Bible hébraïque que la tradition juive subdivise en « vingt-quatre livres » dans l'ordre suivant : les cinq livres de Moïse ; les huit livres des Prophètes : Josué, Juges, Samuel, Rois, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, les Douze (petits prophètes sus-mentionnés, dont les écrits sont considérés comme un seul livre), et les onze Hagiographes : Psaumes, Proverbes, Job, Cantique des Cantiques, Ruth, Lamentations, Ecclésiaste, Esther, Daniel, Esdras-Néhémie (considéré comme un seul livre) et Chroniques. La date de la fixation définitive de ce canon scripturaire par les autorités spirituelles d'Israël est incertaine ; elle ne remonterait qu'au III[e] siècle av. J.-C., et il y aurait même eu des discussions jusqu'au 1[er] s. après J.-C. à propos de la canonicité de certains livres tels que le Cantique des Cantiques, l'Ecclésiaste, les Proverbes et Esther. Finalement, le canon en vigueur fut consacré par la formule suivante : « Le Saint Unique, béni soit-Il, a dit : « J'ai écrit pour vous vingt-quatre livres ; gardez-vous bien d'y ajouter quoi que ce soit... » (*Midrash, Bemidbar R.* 14,4).

Mais tout ce que Dieu a écrit, tout cela Il l'a aussi énoncé. Il l'a fait entendre en substance à tout Israël du haut du mont Sinaï et l'a développé dans Ses révélations faites à Moïse et aux autres prophètes ; et s'Il a interdit d'ajouter à Ses « vingt-quatre livres » d'autres *écritures sacrées,* Il n'a pas défendu leur *exégèse sacrée,* la tradition orale et sa consignation par écrit. Car la tradition orale remonte à Sa propre parole qui, fixée dans l'Ecriture, permet une multitude d'interprétations valables, jusqu'à celles qui dévoilent Ses mystères : les aspects de Celui qui parla et qui, du sein de Sa parole, Se révéla Lui-même (24). Mais quel

(24) Il y eut, cependant, un courant en Israël, celui des Sadducéens qui, dès le II[e] s. av. J.-C. rejetèrent toute parole ou tradition non consignée dans la Torah écrite. A l'encontre des Pharisiens, qui cultivaient la Doctrine orale, **ils nièrent** farouchement l'orthodoxie de celle-ci. Leur judaïsme se réclamant du seul code écrit du Pentateuque centré sur le rituel

que soit le niveau de l'exégèse, celle-ci n'est orthodoxe et partant opérante, que si elle représente effectivement la « Torah orale », qui ne constitue point un ensemble de simples interprétations surajoutées par les hommes, mais est réellement d'origine surhumaine. Elle est la révélation ou parole divine cachée dans l'Ecriture en tant qu' « esprit de la lettre » ; cet esprit a été cristallisé par les sages d'Irsaël, sous l'aspect ésotérique dans les enseignements et les écrits de la Kabbale, et en mode exotérique dans ceux du Talmud et de ses prolongements rabbiniques. Bien que la « Torah orale », en tant qu'interprétation de la « Torah écrite », semble être postérieure à celle-ci, les deux, nous venons de le voir, furent révélées ensemble : au Sinaï, Israël vit le contenu spirituel des lettres écrites dans le ciel. Le Verbe purement spirituel et lumineux de Dieu était Sa « Torah orale », qui prit instantanément forme dans Sa « Torah écrite » ; et cette fixation par écrit était destinée à servir de point de départ permanent et de critère sûr à toute analyse et application de la Vérité et de la Volonté révélées. Ainsi, l'exégèse et la réalisation du contenu de la Torah ne sont autres que le dégagement et l'assimilation de l'esprit ou de la lumière cristallisés dans la « lettre ».

Les deux *Toroth* ne sont que deux aspects de la seule et même révélation sinaïtique, aspects qui se complètent parfaitement dans l'œuvre divine d'illumination et de rédemption du peuple élu. A l'instar de la Kabbale, le Talmud insiste sur cette double unité de la révélation, mais envisage la Torah orale avant tout sous son aspect d'exégèse, donc en tant qu'elle semble procéder de la Torah écrite: « Que signifie le texte (scripturaire) qui dit : « *Je vous donnerai les tables de pierre, la loi et le commandement, pour que vous les enseigniez* » (*Exod.* XXIV, 12) ? « *Tables de pierre* », c'est le Décalogue (qui représente la synthèse de toute la Torah, aussi bien écrite qu'orale, de même que

du Temple, la fin de ce dernier entraîna presqu'aussitôt celle du courant sadducéen. Le Pharisaïsme, au contraire, permit à Israël, grâce à l'interprétation traditionnelle de l'Ecriture, d'adapter la religion aux conditions nouvelles et si terribles pour le peuple juif. Sans la Torah orale, le judaïsme n'existerait plus.

des Prophètes et des Hagiographes) ; « *loi* », c'est le Pentateuque (*Hamishah humshé Torah,* les « cinq cinquièmes de la Torah » ou cinq livres de Moïse) ; « *commandement* », c'est la *Mishnah* (ou « Répétition » de la révélation orale, depuis Moïse jusqu'à Esdras qui la transmit, avec l'Ecriture, aux docteurs de la « Grande Synagogue » ou *Sophrim,* les « hommes versés dans la Science scripturaire », eux-mêmes la « répétant » aux *Tannaïm* ou Autorités doctrinales dont le dernier, Yehudah le Saint, mort vers 220 apr. J.-C., mena à bonne fin la compilation et fixation définitive par écrit de la *Mishnah*) ; « *que J'ai écrits* », ce sont les Prophètes et les Hagiographes (désignés ensemble, dans le traité *Rosh hashanah,* 7 a, de la *Mishnah,* par le terme de *Qabbalah* qui, nous l'avons vu, signifie proprement la « tradition ésotérique » ; les prophètes et les hagiographes en étaient effectivement les maîtres par excellence venant confirmer, revivifier et fortifier le judaïsme « de l'intérieur ») ; « *que vous les enseigniez* », c'est la *Guemarah* (le « Complément » ou Commentaire de la *Mishnah* qui, lui, représente la somme des exposés faits par les *Amoraïm,* « orateurs » ou « interprètes » de la Doctrine orale succédant aux *Tannaïm* — IIIe-Ve s. apr. J.-C. — ; or, c'est l'ensemble de la *Mishnah* et de la *Guemarah* qui forme le *Talmud,* l'« Etude » exotérique de la Torah — *Talmud Torah* — au sens trict du terme. Ajoutons que la *Guemarah* résultant des écoles talmudiques des Juifs exilés en Babylonie, d'une part, et celle des Juifs de Palestine, d'autre part, a fini par constituer, autour de la seule et même *Mishnah,* d'un côté, le « Talmud babylonien » et de l'autre, le « Talmud palestinien » ou « hiérosolymitain ». Le Talmud traite des aspects et « actifs » et « contemplatifs » de la religion : l'activité traditionnelle est décrite par tous les textes relevant de la *Halakhah,* la « Marche » à suivre conformément à la Loi, alors que la contemplation est suscitée par les textes de la *Haggadah,* la « Narration » biblique et symbolique ; celle-ci engage à l'approfondissement spirituel de la Torah, jusqu'à la « connaissance du Saint Unique, béni soit-Il », connaissance qui, strictement, est réservée aux initiés de la Kabbale, si bien que la *Haggadah* constitue l'une des liaisons entre l'exotérisme et l'ésotérisme. Enfin, au *Talmud* s'ajou-

tent les multiples *Midrashim* ou « Exposés » rabbiniques fleurissant jusqu'au XII° s. apr. J.-C. ; ils forment avec la *Mishnah* et la *Guemarah* le « Talmud » au sens élargi du terme, sans que celui-ci constitue à lui seul toute la « Torah orale », qui comprend en outre le Commentaire ésotérique de l'Ecriture : la *Qabbalah* ou « Réception » de la Vérité pure et universelle, consignée à son tour dans une riche littérature traditionnelle traitant des « Mystères de la Torah »). Le texte (scripturaire ainsi interprété) montre que tout cela fut donné à Moïse sur le Sinaï. » (*Berakhoth* 5 a). Car, rappelons-le, non seulement « ce que les prophètes étaient destinés à annoncer aux générations postérieures, ils le reçurent du mont Sinaï », mais « même ce qu'un disciple distingué était destiné à enseigner en présence de son maître, a déjà été dit à Moïse sur le Sinaï ».

Un autre texte du Talmud que nous avons partiellement cité au début, fait allusion à la préséance de la *Qabbalah* dans l'acte simultané de la révélation divine et de la réception humaine de celle-ci ; en effet, nous l'avons vu, au Sinaï eut lieu avant tout la *qabbalah* ou « réception » immédiate des divins « Mystères de la Torah », l'accès direct de tout un peuple au domaine « intérieur » ou ésotérique de la religion, son union spirituelle avec Dieu même, sous la conduite de Moïse : « Moïse (et, avec lui, tout Israël) reçut (*qibbel* = *qabbalah*) la Torah (écrite ou orale) du haut du Sinaï ; il la transmit (avec toutes ses interprétations fondamentales et avec toutes les règles et tous les degrés de l'exégèse sacrée, tant ésotériques qu'exotériques, en particulier) à Josué, Josué aux Anciens, les Anciens aux Prophètes, et les Prophètes la transmirent aux hommes de la Grande Synagogue. » (*Pirqé Aboth* I, 1) Toute cette transmission se fit « de l'intérieur vers l'extérieur », de la *qabbalah* ou « réception » directe du seul Vrai et seul Réel jusqu'à l' « étude » exotérique de la Torah, *Talmud Torah* ; et toute cette transmission fut seulement possible grâce à la tradition orale, garantie elle-même par des règles herméneutiques révélées. Il fallut que la révélation orale faite à Moïse et Israël comportât elle-même celle de ces règles constituant les critères indiscutables de l'exégèse, sinon cette dernière aurait risqué, avec le temps,

de s'estomper et de dévier dans des spéculations surajoutées, pour finir par sombrer dans l'hétérodoxie. Ces règles ou méthodes d'exégèse révélées forment une sorte d'ossature inaltérable, sur laquelle s'appuie, à travers les siècles et les millénaires, l'enseignement permanent de la doctrine orale ; elles se superposent l'une à l'autre en conformité avec les différents degrés de compréhension et d'application, allant du niveau élémentaire de l'exotérisme jusqu'à l'échelon suprême de l'ésotérisme. La multitude de ces méthodes se résume dans quatre catégories d'exégèse dont les désignations respectives ont pour initiales les consonnes formant le mot clef *PaRDeS*, le « Paradis » de l'approche de Dieu, à savoir : *Peshat*, « simple » interprétation littérale de l'Ecriture ; *Remez*, « allusion » au sens multiple caché dans le symbolisme des phrases, des lettres et des signes de la Torah ; *Derash*, « exposition » homilétique des vérités doctrinales embrassant toutes les interprétations possibles de la révélation ; *Sod*, « Mystère », l'initiation aux « Mystères de la Torah » (*Sitré Torah*), l'enseignement ésotérique de la Kabbale. Ces catégories fondamentales de l'exégèse se présentent donc comme quatre dégrés d'une ascension spirituelle dont les deux intermédiaires forment le passage entre l'exotérisme et l'ésotérisme. En effet, les méthodes qui correspondent à ces catégories intermédiaires sont utilisées aussi bien par les Talmudistes que par les Kabbalistes ; mais le Talmud, tout en rejoignant ainsi la Kabbale — et y préparant dans une certaine mesure —, reste centré sur la « raison », alors que la Kabbale s'identifie à l'« Esprit Saint » (*Ruah ha-Qodesh*), qui dépasse la pensée humaine et unit l'homme à Celui qui Se révèle. « Remarquez que l'Ecriture procède à l'égard de l'homme de la manière suivante : D'abord elle lui fait signe d'approcher... Lorsque l'homme s'approche d'elle, elle lui parle à travers le rideau (la « lettre ») qui le sépare encore d'elle... L'homme commence alors à la comprendre petit à petit : il se trouve à l'interprétation syllogistique. Ensuite, elle parle à l'homme à travers un voile plus transparent, celui des énigmes et des paraboles (qui le conduisent, par le dévoilement de leur symbolisme, à la signification véritable et purement spirituelle de la « lettre »)... Enfin, quand l'homme est devenu familier

avec l'Ecriture (au point qu'il passe de la « lettre » et de son symbolisme à la « parole inspirée »), elle se montre à lui face à face et lui révèle les Mystères (divins) et les voies secrètes (conduisant vers l'Un) qu'elle cache depuis le commencement des temps (et dont le « dépôt sacré » est le *Sod* ou la *Qabbalah*). C'est alors seulement que l'homme arrive à la connaissance parfaite de l'Ecriture ; et c'est alors qu'il devient « Maître de la Maison » (universelle de Dieu), car tous les Mystères lui sont révélés, sans qu'aucun ne lui reste caché. » (*Zohar* II, 99 a, b) Et citons encore cet autre passage zoharique traitant de l'ascension à partir de la « lettre » ou du « corps » de la Torah jusqu'à son « âme », sa « racine », son essence divine : « Les insensés ne regardent que l'habit de l'homme ; quand celui-ci est beau, celui qui le porte est également beau. Pourtant, l'habit revêt quelque chose de plus précieux, à savoir le corps ; et celui-ci revêt lui-même quelque chose de plus précieux encore, et c'est l'âme. La Tora aussi a un corps, et ce sont les commandements (objets propres de la *Halakhah*).., elle a aussi un habit, et ce sont les contes (auxquels correspond la *Haggadah* qui, à un certain point de vue, est inférieure à la *Halakhah*, et, à un autre point de vue, supérieure à elle) ; ... enfin, elle a une âme qu'ont pénétrée ceux qui se trouvaient près du mont Sinaï : c'est la racine première de toutes choses, la Torah réelle (la Présence réelle, révélatrice et rédemptrice même de Dieu, qui est réalisée directement par la *Qabbalah*). » (III, 152 a).

Si, dans la montée vers le sommet du « Sinaï intérieur », apparaissent distinctement les deux domaines exotérique et ésotérique, ils s'entrelacent en même temps, nous venons de le voir, pour ramener l'homme, par la spiritualisation de son corps et de son âme, à la rencontre « face à face » avec « Celui qui descend sur la montagne » du cœur. En effet, après Moïse, Josué, les Anciens et les Prophètes, après l'élite de la Grande Synagogue, les plus grands parmi les « hommes de la science scripturaire », parmi les *Tannaïm*, les *Amoraïm* et les *Rabbanim*, furent à la fois des Maîtres du Talmud et de la Kabbale, c'est-à-dire de la Tradition orale intégrale ; ils formèrent les « anneaux » principaux de la « chaîne de la Tradition » (*shalsheleth ha-Qabbalah*) extérieurement talmudique, mais intérieu-

rement initiatique ou kabbalistique. Cette « chaîne » ininterrompue est destinée à durer jusqu'à l'avènement final du Messie ; l'exotérisme et l'ésotérisme doivent se compléter, à travers les siècles et les millénaires, comme le corps et l'âme pour constituer l'unité viable de la Tradition, qui reflète l' « Unité d'en haut » : « Car en haut également, il y a un habit, un corps, et une âme, ainsi qu'une Ame de l'âme. Les cieux et leurs légions sont l'habit. La « Communauté d'Israël » est le corps (mystique, céleste et spirituel du « peuple élu »), qui reçoit l'âme appelée « Beauté d'Israël » (la Révélation du Suprême, Sa Torah éternelle, Sa Descente lumineuse et béatifique) ; et l'Ame de l'âme, c'est l'Ancien Sacré (le Suprême en Lui-même). Toutes ces réalités (divines, spirituelles et célestes) s'enchaînent (entre elles et avec la sainte Tradition qui les reflète et les manifeste ici-bas). Malheur aux coupables qui prétendent que la Torah (intrinsèquement identique à la Présence lumineuse du Suprême) n'est qu'une simple narration... » (*Zohar* III, 152 a).

La Kabbale se distingue du Talmud comme l'âme du corps ; ou encore, elle est — toujours symboliquement parlant — comme l'organe central du corps, le cœur, qui reçoit directement l' « âme (de l'Ecriture) révélée à ceux qui se trouvaient près du mont Sinaï » ; et en la recevant, aujourd'hui comme au Sinaï, la Kabbale s'identifie immédiatement à cette âme, qui, nous venons de le voir, est la lumière, la Présence réelle même de l'« Ame suprême ». La Kabbale anime, illumine et sanctifie le « corps », — qui est à la fois la lettre de l'Ecriture, toute la loi mosaïque et le peuple élu même, — afin de l'unir à la *Shekhinah,* et, par Elle, au Saint, béni soit-Il. Dans ce but, la *Kabbale,* nous l'avons dit, emploie entre autres les mêmes méthodes que le Talmud, celles de la *Halakhah* et de la *Haggadah,* ainsi que les modes exégétiques *Peshat, Remez* et *Derash ;* et en connexion avec ces derniers, elle utilise la science sacrée des lettres et des nombres (25). Mais

(25) Les trois procédés les plus connus de la science des lettres ou nombres propre au judaïsme sont la *Guématria* opérant par la valeur numérique des lettres hébraïques, *Notarikon* se servant des lettres initiales, médianes et finales des

la Kabbale se sert plus encore, et par définition, des méthodes qui lui sont propres, telles que la science des *Sephiroth* et celle des Noms divins. Ces deux sciences fondamentales appartiennent respectivement aux deux grandes catégories kabbalistiques, à savoir la « Kabbale théorique » ou contemplative (*Qabbalah yiunit*) et la « Kabbale pratique » ou opérative (*Qabbalah ma'asit*, considérée ici, bien entendu, en dehors de ses déviations d'ordre magique), qui se complètent et s'interpénètrent. En effet, si la « voie des *Sephiroth* » (*derekh ha-Sephiroth*) est éminemment contemplative et la « voie des Noms » (*derekh ha-Shemoth*) opérative, cette dernière soutient la contemplation par la grâce illuminative et unitive de l'invocation des Noms sacrés, qui correspondent aux *Sephiroth* ou Aspects divins ; d'autre part, la contemplation des *Sephiroth* à elle seule est opérative : comme toute véritable contemplation du Divin, elle comporte ses propres grâces transformantes, dont la plus grande opère la métamorphose spirituelle du sujet contemplant en l'Objet contemplé. Mais ces grâces peuvent donc aussi s'unir à celles de l'invocation, pour conduire le Kabbaliste procédant selon les règles initiatiques et en particulier avec la *kawwanah* (intention, attention ou concentration) requise, à la rencontre de Celui qui Se révèle (26). Dans d'autres méthodes kab-

---

mots, et *Temurah*, la méthode des permutations et des combinaisons des lettres.

(26) Cette rencontre unitive peut avoir lieu selon différents modes d'union ; elle peut entre autres renouveler la séparation sinaïtique du corps d'avec l'âme qui s'élève vers d'Essence suprême. Une illustration de ce dernier mode nous est donnée par le récit suivant concernant Rabbi Moshé de Kobryn (mort en 1858, l'un des successeurs spirituels du célèbre Rabbi Israël ben Eliézer, dit *Baal Shem* ou *Baal Shem tob*, le « Maître du Bon Nom » divin, fondateur du Hassidisme polonais, 1700-1760) : « A un écrivain, qui l'interrogeait sur la Kabbale ou Doctrine secrète et sur les *Kawwanot* ou intentions secrètes visant des effets supra-terrestres, Rabbi Moshé répondit : « Ecoute-moi bien, le mot *qabbalah* dérive de *qabbel*, *accepter, accueillir*, et le mot *kawwanah*, de *kawwen*, *orienter* ou *diriger sur*. Car le sens ultime de toute la sagesse de la Kabbale, c'est d'accepter le joug de la Volonté divine, et la signification dernière de tout art des *kawwanot*, c'est d'orienter son cœur sur Dieu. Lorsque quelqu'un dit : « Le Seigneur est mon Dieu », c'est-à-dire qu'Il est à moi et que je suis à Lui — comment

balistiques, telle que la Vision du « Char » (*Merkabah*) ou Trône divin, qui se rattache à la révélation d'Ezéchiel et implique une ascension spirituelle à travers les cieux ou différents degrés supra-terrestre du cosmos, l'invocation de Noms sacrés joue également un rôle important en connexion avec la contemplation. Dans toutes ces méthodes, il s'agit en définitive d'une progression ou montée spirituelle à travers les degrés cosmiques ou directement au-delà de ceux-ci, jusqu'aux degrés sephirothiques aboutissant à celui de *Kether elyon*, la « Couronne suprême », identique à *Anokhi*, le « Soi » divin et infini. Cela est vrai aussi pour des méthodes telles que la réalisation spirituelle de l'« Œuvre de la Genèse » (*Maaseh Bereshith*), dont l'objet métaphysique est l'éternelle « Ontogénèse », c'est-à-dire la divine « Emanation » (*Atsiluth*) des *Sephiroth* à partir de la « Couronne suprême » et leur « descente » vers la création, descente qui, finalement, se cristallise dans celle de la *Shekhinah* ou Immanence divine, que le Kabbaliste « reçoit directement » en tant que Présence réelle et révélatrice, pour s'unir à Elle et remonter, grâce à Elle, vers le Principe suprême.

4

Mais les méthodes de la Kabbale sont bien trop nombreuses pour être traitées ici plus longuement. Ses procédés contemplatifs et opératifs, joints à ceux de l'exotérisme, se situent, nous venons de le voir, sur les multiples échelons ou degrés d'exégèse et d'application de la révélation divine ; on se trouve devant une échelle qui, à l'instar de celle de Jacob, s'élève de la terre vers l'Infini (*En Soph*) en traversant toutes les sphères humaines, célestes et spirituelles. Et sur cette même échelle mystique descend la révélation de l'Infini ; elle descend des « degrés d'en haut », de la hiérarchie des *Sephiroth*, pour se manifester dans les innombrables états cosmiques qui représentent les

son âme ne sortirait-elle pas de son corps ? » A peine eut-il prononcé ces paroles qu'il tomba dans un profond évanouissement extatique. » (Extrait traduit des *Erzählungen der Chassidim* de Martin Buber, p. 368, Manesse-Verlag, Conzet et Huber, Zurich 1949).

reflets de ces échelons sephirothiques ou ontologiques. Et à ces mêmes échelons correspondent des réceptivités spirituelles concrétisées dans des réceptacles créés. C'est à l'image des « dix degrés d'en haut » qu'au Sinaï, toutes les âmes d'Israël — y compris celles des générations antérieures et postérieures — furent groupées dans une hiérarchie de réceptacles, afin d'accueillir la révélation divine conformément à leurs degrés respectifs de réceptivité. Toute âme d'Israël participe ou, mieux encore, s'identifie dès sa préexistence à l'une des *Sephiroth*, à l'un des grands Archétypes divins, dans lequel se réflètent tous les autres Archétypes et dont elle est un « vase caché », un mode déterminé de réceptivité ontologique ; et toute réceptivité increéée se reflète sur la « face des eaux » cosmiques, degré suprême de la création, appelé aussi *Araboth*, ou le « septième ciel » : ici, l'âme créée attend — dans la demeure nommée *Guph*, « Corps » prototypique — l'ordre divin de descendre dans un corps terrestre, en l'occurrence celui d'un être humain. Avant cette descente, l'âme jouit, selon la « réceptivité » qu'elle est elle-même, de la vision de Dieu, face à face.

Or, les âmes d'Israël non incarnées lors de la révélation du Sinaï reçurent l'ordre de descendre sur la « Terre céleste » — la *Shekhinah* —, qui se trouvait au-dessus de la montagne, et d'y assister, avec les âmes incarnées — et passagèrement détachées de leurs corps — à la révélation des dix *Sephiroth*, lesquelles prirent la forme des dix commandements résumant toute la Torah. Alors, chaque âme reçut directement la révélation sephirothique, selon son propre degré de réceptivité qui se rattache en essence, nous l'avons vu, à l'une des *Sephiroth* sans, cependant, être séparé des autres. Chaque *Sephirah* résume toutes les autres à la lumière de sa propre Qualité ou Perfection infinie : elle unit l'âme à travers cette Perfection, qui est son archétype éternel, à l'Unité indivisible de toutes les *Sephiroth*. Aussi est-ce cette Unité, l'Unité divine tout court, qui s'est révélée à chaque âme, selon son éternel degré de réceptivité, « ... séparément aux chefs des tribus, aux femmes, aux chefs (divers) du peuple (etc.), ainsi qu'il est écrit (dans *Deuter.* XXIX, 9-12, à l'occasion du renouvellement de l'Alliance à Moab, que

la Kabbale assimile spirituellement, nous l'avons vu, à l'événement sinaïtique) : « Vous vous tenez tous aujourd'hui devant *YHVH,* votre Dieu ; vos chefs, vos tribus, vos anciens, vos surveillants, tous les hommes d'Israël... », ce qui indique les cinq degrés du côté droit (de la Clémence divine, qui correspondent à une réceptivité spirituelle puissante ou « solaire »), alors que les cinq degrés du côté gauche (de la Rigueur, qui se réfèrent à une réceptivité moindre ou « lunaire »), sont (selon la suite du texte scripturaire) : « ... vos enfants, vos femmes, l'étranger qui est dans ton camp, depuis celui qui coupe ton bois jusqu'à celui qui puise ton eau (ce qui indique la possibilité de la conversion des âmes non-juives au mosaïsme et, par là-même, leur assimilation à Israël) : pour entrer dans l'alliance de *YHVH,* ton Dieu, et dans Son serment, que *YHVH,* ton Dieu, conclut en ce jour avec toi, pour t'établir aujourd'hui comme Son peuple et être Lui-même ton Dieu... » Ces dix degrés (ressortant de la subdivision d'Israël faite dans le verset scripturaire que nous venons de citer) correspondent aux dix degrés (sephirothiques) d'en haut, grâce auxquels Israël a reçu les dix paroles (ou commandements) et qui constituent son éternelle possession, l'essence de tous les commandements, la bonne (ou divine) part d'Israël. » (*Zohar* II, 82 a)

Ces dix degrés de réceptivité se subdivisaient eux-mêmes en autant d'échelons particuliers qu'il y eut d'âmes assistant à la révélation ; car chaque âme, en son essence, est une réceptivité « unique » (*yehidah*) de l'Un (*Ehad*), même si elle partage avec d'autres l'enracinement dans telle *Sephirah.* Chaque âme, nous l'avons vu, contempla au Sinaï, à la lumière de la *Sephirah* dont elle était issue et selon sa propre participation à cette *Sephirah,* toutes les autres *Sephiroth* en même temps que la sienne : elle contempla selon son mode « unique », l'Infinité sephirothique, l'Unité divine, dans tous Ses aspects. Et c'est ainsi que se dressa au Sinaï l'immense échelle de toutes les nuances d'interprétations et d'applications véridiques des soixante-dix aspects fondamentaux que présentait chaque parole de la divine révélation. Toute cette richesse spirituelle, toute la Torah, qui est un océan sans bornes de lumières étincelantes, se trouve

à jamais déposée dans chaque âme d'Israël. Mais si l'âme juive jouit perpétuellement, au septième ciel, de la vision béatifique et unitive de Celui qui Se révèle et si elle en fut gratifiée, ici-bas, au Sinaï, cette vision spontanée a cessé pour elle depuis le renouvellement du péché originel en face du veau d'or. Les « yeux » de l'âme se sont voilés, et elle est retombée dans ses imperfections et ses transgressions, telles que les relate l'histoire d'Israël. C'est pourquoi le Psalmiste (CXIX, 18) s'est écrié : « Ote le voile qui est sur mes yeux... » ; et c'est pourquoi, à l'instar de tous les prophètes d'Israël, il a exhorté son peuple à réaliser la Volonté et la Vérité divines révélées par la Torah. « Ote le voile qui est sur mes yeux, afin que je considère les merveilles enfermées dans Ta Torah ! » Seule la Torah, tant écrite qu'orale, seule la vision finale de son divin Contenu, peut rendre à Israël l'union cognitive avec Dieu.

Mais comment est-il possible que l'âme enracinée éternellement en Dieu, l'âme qui se trouve en constante union avec Lui au septième ciel, cette âme qui demeure sacrée, même en ce bas monde, dans sa « fine pointe supérieure » cachée au tréfonds du cœur, celle qui a reçu au Sinaï tout le trésor de la Torah, puisse s'éloigner volontairement de sa propre essence divine, pour sombrer dans le péché ? Ici intervient l'éternel mystère du libre arbitre de l'homme, le mystère de l'homme qui peut choisir de suivre l'un ou l'autre des « deux penchants » opposés dont il a été doté par le Créateur même : celui allant vers le vrai et le bien, appelé *Yetser tob,* la « bonne inclination », et celui tendant vers l'erreur et le mal, *Yetser hara,* la « mauvaise inclination ». *Yetser tob,* la bonne tendance jaillit de la lumière divine dans l'homme et attire celui-ci vers sa propre essence lumineuse et absolue. *Yetser hara,* la mauvaise tendance est comme l'ombre de cette lumière, un obscurcissement ou voile intérieur, qui sépare et éloigne l'âme de sa divine essence ou de l'Un, pour l'entraîner dans la « vanité » (*habel*), l'illusion de l' « autre-que-l'Un » : c'est l'illusion du « moi » et du « monde », de la multitude créée ayant pour support la substance cosmique, l'objectivation et la coagulation de l'ombre ou ténèbre intérieure. A l'origine, cette substance était encore

transparente comme un voile très fin, à travers lequel la lumière divine et béatifique illuminait la création ; mais à cause du péché, du fruit de la mauvaise tendance, de l'attachement à l' « autre-que-l'Un », à la substance multiforme, la lumière se retira et fit apparaître l'obscurité de cette substance. Tout ce processus négatif reflète, selon la Kabbale, le « retrait » (*tsimtsum*) principiel de la lumière divine dans sa propre Essence infinie, retrait permettant l'actualisation des ténèbres primordiales et, au sein d'elles, celle du fini, du créé. Les ténèbres de la substance créée, d'abord illuminées par le *fiat lux,* réapparurent dans une certaine mesure, nous venons de le voir, par suite du péché originel, de l'attachement à cette substance imprégnée de l'illusion pluriforme et se durcissant au fur et à mesure de cet attachement même, jusqu'à devenir une « écorce » (*q'lipah*) opaque autour de la lumière divine. L'âme humaine ne voit et ne recherche plus que la multitude des « étincelles », tombées dans les ténèbres du « moi » et du « monde », lors du retrait de la lumière de l'Un. D'une et lumineuse qu'elle était, l'âme est devenue obscure, dispersée, multiple ; sa substance est comme un agrégat de plusieurs couches psychiques, de plusieurs « âmes » de natures diverses et constituant un tout individuel non homogène, privé de son unité spirituelle primordiale.

L'homme possède une « âme sacrée », la *neshamah,* qui monte sans cesse vers sa source suprême et en révèle la lumière, parce que sa nature est identique à la « bonne tendance » ascendante, *Yetser tob ;* et il a une « âme vitale » ou animale, *nephesh,* qui descend, au contraire, sans cesse dans les ténèbres de son corps terrestre, devenu tel lors de la chute d'Adam hors de son corps lumineux. Malgré cela, l'âme corporelle n'est pas elle-même identique à la « mauvaise tendance », *Yetser hara,* car Dieu a créé le corps humain « à Son image », à l'image du « Corps » infini des dix *Sephiroth,* si bien que l'homme, en réalisant sa « déiformité », peut retourner de son « point de chute » à son point de départ suprême. Or, l'homme réalise sa déiformité, non par l'attachement à son corps à la fois théomorphe et déchu, mais par la soumission et l'union de celui-ci ou de l'âme corporelle à l'esprit ou à l'âme sacrée et spirituelle, remplie de la Présence

réelle des *Sephiroth,* de toutes les Perfections divines manifestables. Cette soumission et cette union, c'est l'œuvre de l'âme raisonnable, *ruah,* l' « esprit » discursif de l'homme, son mental : c'est l'âme spécifiquement humaine, appelée à discerner entre la bonne et la mauvaise tendance, entre le bien et le mal, le vrai et le faux, le réel et l'irréel, le spirituel et le matériel, le divin et le non divin. L' « âme raisonnable » peut se tourner vers en haut et vers en bas, elle peut faire descendre le supérieur dans l'inférieur et faire monter l'inférieur vers le supérieur. *Ruah* peut soumettre ou non l'âme animale à l'âme spirituelle, elle peut révéler ou voiler la lumière de la *neshamah,* faire triompher ou non l'obscurité de *nephesh* ; elle est l'âme intermédiaire, la médiatrice ou la séparatrice entre l'âme supérieure et l'âme inférieure ; elle s'identifie, soit à la bonne, soit à la mauvaise tendance. Par l'influence positive de *ruah,* l'âme animale est soumise à la Volonté divine, son écorce corporelle même est intégrée dans l'union de la raison avec la *neshamah,* dans l'ascension spirituelle de l'être vers la Vérité ; elle perd sa « pesanteur » due à la chute d'Adam et sert de véhicule, de « char » sacré pour la montée de l'homme vers Dieu, comme au paradis et, plus tard, au mont Sinaï, lors de la grande théophanie.

Dans cet état paradisiaque, l'âme triple est homogène et révèle deux aspects supplémentaires, aspects de son unité intérieure et divine. Son élément intermédiaire n'est plus *ruah,* la raison, mais la *neshamah* qui, dès lors, sert de médiatrice entre l'âme individuelle — aux deux aspects mental (*ruah*) et animal ou corporel (*nephesh*) — et l'âme supra-individuelle de l'homme ; la *neshamah* constitue le centre universel et divin même de la double âme individuelle-terrestre, *ruah-nephesh,* et c'est dans ce centre, ce cœur spirituel de l'homme, que celui-ci a reçu et peut continuer à recevoir directement la révélation divine — ou sinaïtique, lorsqu'il s'agit d'un enfant d'Israël. Or, de même que la *neshamah* possède deux enveloppes psychiques représentant ensemble l'âme proprement individuelle et, partant, inférieure de l'homme, dans laquelle peut se loger le mal, de même elle enveloppe les deux aspects suprêmes, universels et divins de l'âme humaine ; ce sont les deux aspects transcendants de l'essen-

ce éternellement pure et sacrée de l'homme, alors que la *neshamah* en est l'aspect immanent, sans être affectée pour autant par les vicissitudes existentielles de l'individualité psycho-physique de l'être humain. Les deux aspects transcendants en question sont : *hayah,* l'« âme (éternellement) vivante », qui se trouve au septième ciel en perpétuelle union avec Celui qui Se révèle, et *yehidah,* l'« (âme) unique », qui n'est jamais sortie de Lui, mais constitue l'éternel archétype de l'être humain dans le monde transcendant des *Sephiroth.* Or, la *neshamah,* d'une part, irradie la lumière divine au sein de la sphère individuelle de l'homme en éclairant son « âme mentale » et en alimentant son « âme vitale » et, d'autre part, s'élève — grâce à cette lumière donnant la connaissance et la vie même — à travers tous les cieux, jusqu'en *Araboth,* le septième ciel ou la « surface des eaux » créées, pour s'y réintégrer dans *hayah* unie à « Celui qui chevauche dans *Araboth : Yâh* est Son Nom » (Ps. LXVIII, 5). (27) L'âme sacrée retrouve ainsi, par l'union à la Divinité réellement présente au degré suprême de la création, l'accès de Sa transcendance où se cache, d'éternité en éternité, *yehidad* unie à *Yahid,* l' « Unique ».

L'homme qui erre ici-bas n'affecte en rien la pureté de son âme sacrée et universelle, mais il peut ternir son âme individuelle, au point qu'elle reste comme coupée de son essence divine : elle subit, dès lors, les conséquences de ses erreurs, jusqu'à ce qu'elle ait éliminé les impuretés de son « écorce » vitale, *nephesh,* et rendu transparent son « voile » mental, *ruah.* Alors, Dieu « ôte » ce « voile », et les « yeux » de la *neshamah,* à savoir *hayah* et *yehidah,* s' « ouvrent » dans l'homme qui, illuminé et uni à l'Un,

---

(27) Le mot *HaYah* se compose de l'initiale de *hayim,* la « vie », ou de *hokhmah* la « sagesse », et de *YâH,* l'un des Noms divins « essentiels »,celui du « Père miséricordieux ». Les deux lettres *Y* et *H* du Nom *YâH* constituent la première moitié — « transcendante » — du Tétragramme *YHVH* et, d'un autre point de vue, la « synthèse » de celui-ci en réunissant sa lettre initiale et sa lettre finale. Le mot *HaYaH* indique, selon cette interprétation kabbalistique, l'union de l'âme immortelle ou éternellement « vivante » et « connaissante » avec le « Transcendant » qui, en tant que « Père miséricordieux », S'est fait immanent au degré suprême du cosmos.

« considère les merveilles enfermées dans la Torah ». C'est ainsi que l'enfant d'Israël réalise ici-bas ce qu'il possède perpétuellement, éternellement en haut où il ne fait qu'un avec Celui qui Se révèle à toutes les âmes sur la « face des eaux » et qui S'est révélé en particulier à Israël sur le sommet du mont Sinaï en prenant la forme de la Torah.

Mais ici se pose à nouveau la question de savoir comment il est possible que les âmes d'Israël, à peine Dieu leur eût-Il « ôté le voile » et fait « voir Ses merveilles », Ses propres Aspects, toute Sa Gloire réellement présente, en les unissant par là à Lui-même, soient retombées dans leur « mauvaise inclination » en adorant le veau d'or, cette illusion grossière d'une « autre-que-Lui ». Or, ce que nous venons d'exposer au sujet de la constitution de l'âme humaine ne concerne que la possibilité même du péché, sans expliquer la particularité du péché commis au Sinaï presqu'immédiatement après l'illumination d'Israël et son union avec Dieu. Il nous faut donc revenir à ce qui eut lieu au Sinaï : Israël y vit la réalité spirituelle de chaque parole du Décalogue ; il vit la synthèse de la Torah et, dans cette synthèse, l'essence de la révélation, Dieu Lui-même. Le Seigneur Se révéla à Son peuple dès Sa première parole : *Anokhi*, « Je », qui est Son « Moi », en même temps que le divin « Soi » de tous les êtres. Chaque enfant d'Israël vécut *Anokhi* et « pénétra le Mystère de la Sagesse suprême ». Le temps et l'espace furent un instant dépassés et effacés « aux yeux de tout le peuple » ; néanmoins, — et c'est là une des clefs pour la compréhension du drame d'Israël, — les conditions cycliques, dans lesquelles survint cet événement, ne furent pas transmuées par ce dernier : elles s'imposèrent à nouveau, dès que la grande théophanie eut cessé. Il s'était produit une actualisation momentanée du paradis terrestre et une ascension spirituelle fulgurante de tout un peuple vers Dieu ; mais le temps de la Délivrance parfaite, finale et universelle n'était pas encore venu. Celle-ci n'était que préfigurée transitoirement au sein de cette collectivité ethnique imparfaitement préparée à la réception du Don suprême. Les réceptacles humains se tinrent plus ou moins proches de la montagne de lumière ; leur éloignement exté-

rieur fut à la mesure de leur distance intérieure de la Présence divine. Bien que Sa lumière éclipsât pour un instant cette distance, Dieu laissa subsister cette dernière. Le cycle de l'humanité allant vers la fin des temps devait évoluer dans le sens d'une déchéance générale, déchéance spirituelle envahissant dans une large mesure tous les peuples du monde, dont Israël.

En effet, si au mont Sinaï il y avait eu disparition totale du mal, chaque Israélite aurait pu suivre Moïse de près dans l'approche de Dieu et aurait pu s'unir à Lui, parfaitement et définitivement, comme tous les élus le feront par la grâce du Miséricordieux à l'avènement final du Messie. Mais le Seigneur ne voulut pas que la communauté sinaïtique « rompît » déjà toutes les « barrières » spirituelles et réalisât — avec les « justes de toutes les nations » — la Plénitude messianique. Aussit dit-Il à Moïse : « Descends, et défends expressément au peuple de rompre les barrières vers *YVHV* pour regarder, de peur qu'un grand nombre d'entre eux ne périssent. Que même les prêtres, qui s'approchent de *YHVH*, se sanctifient, de peur que *YHVH* ne les frappe de mort » ; et : « Monte vers *YHVH*, toi et Aaron, Nadab et Abiu, et soixante-dix des anciens d'Israël, et prosternez-vous de loin. Moïse s'approchera seul de *YHVH*, les autres ne s'approcheront point, et le peuple ne montera pas avec lui. » (*Exod.* XIX, 21 ; XXIV, 1 - 2). Ainsi se cristallisa, dans la seule et même communauté de visionnaires de Dieu, une hiérarchie spirituelle. L'union à Dieu se réalisa sur une immense échelle de degrés qui, par la suite, purent être gravis selon l'intensification de la « soif de l'Un » que chacun gardait dans son cœur. L'union suprême et la délivrance finale furent données uniquement à ceux qui se trouvèrent dans un état très élevé de préparation intérieure. Chez les autres, l'union au Divin ne fut que transitoire, mais chacun en conservait dans son être une empreinte indélébile, apte à servir de support permanent à sa spiritualisation et à son union définitive avec *YHVH*. Toutes les âmes des générations antérieures et postérieures d'Israël, présentes au Sinaï, en furent également imprégnées. Chaque enfant d'Israël vit Dieu et peut Le revoir, Le retrouver dans son cœur ; telle fut et telle est la grâce immense — permanente — de la théophanie sinaïtique.

Ceci dit, nous arrivons à notre conclusion dans cette grave question de savoir comment, après avoir vu Dieu et s'être uni à Lui, il est possible d'adorer une idole. La chute hors de l'état d'union peut se produire, jusqu'à la Rédemption ultime et messianique, lorsqu'il s'agit d'une union passive, accordée à l'homme par pure grâce, c'est-à-dire : sans qu'il ait Lui-même activement coopéré à sa réalisation, comme ce fut le cas pour Adam et Eve au paradis, ainsi que pour la plupart d'entre les enfants d'Israël au Sinaï. Dans ce cas, l'âme est susceptible de subir l'influence du pouvoir obnubilant et séparatif des « écorces » obscures de la substance créée ; ces « écorces » subtiles ou psychiques, nous l'avons vu, enveloppent la lumière spirituelle habitant la créature et émanant de son essence incréée et divine. Pour que l'homme puisse dominer définitivement cette influence antispirituelle et dualiste, qui le sépare et l'éloigne de son propre Soi divin, il doit consacrer toute son intelligence, sa volonté et sa foi à la purification *active* et *intégrale* des enveloppes ténébreuses de son âme ; il doit opérer, avec l'aide de Dieu, leur transmutation et réintégration complètes dans sa propre substance originelle et immaculée, l'« Ether primordial » (*Avir qadmon*), le « char » (*merkabah*) ou véhicule transparent de l'Esprit caché dans son cœur ; il doit réaliser — toujours avec le concours divin — la maitrise totale de son « mauvais penchant » tourné vers *habel*, la « vanité », l'illusion, l'irréel, par sa « bonne tendance », qui l'attache et l'unit à *Emeth*, la « Vérité », le seul Réel. Il finira ainsi par s'absorber ou, vu « d'en haut », par être résorbé dans l'« Un sans second », ce qui implique à la fois son effacement toal et sa résurrection spirituelle en Lui. Alors, et alors seulement, il sera un serviteur parfait de Dieu, délivré à jamais du « moi » et du « monde ». Tant qu'il n'est pas totalement maître de cette double illusion d'un « autre-que-l'Un », — et, par là, véritablement « maître de la maison » cosmique, — il risque la chute, même hors d'un état de pureté paradisiaque et angélique, tel que les enfants d'Israël l'obtinrent « gratuitement » au Sinaï, après deux jours de préparation particulière (28). Suffisante pour une union passive,

(28) C'est pourquoi, outre les raisons d'ordre purement con-

cette préparation ne put se substituer à une réalisation spirituelle intégrale ; elle pouvait en constituer, cependant, un point de départ chargé d'une exceptionnelle surabondance de grâce, pour la majorité des âmes israélites. Rien ne semble s'opposer, en revanche, à ce que cette même préparation coïncidât, pour l'élite, avec la phase finale de sa spiritualisation active, cette dernière étant susceptible de remonter au début du ministère de Moïse et d'Aaron, donc à l'époque précédant l'exode. Cette spiritualisation put donc déboucher, en mode actif et parfait, sur l'union sinaïtique avec Dieu, spiritualisation empêchant, par la suite, l'élite et ceux qui la suivirent, d'adorer le veau d'or.

Leo SCHAYA

(A suivre)

ORIGINES ET SYMBOLES DE LA LANGUE CHINOISE

L'écriture chinoise fascine à la fois par son esthétique complexe et par le pittoresque de ses allusions concrètes. On s'amuse du caractère sommairement figuratif de *jen* (homme) qui a la structure d'un pantin, de *ma* (cheval), tout en jambes et crinière, ou des différents composés qu'animent les deux mains assemblées ; on admet sans surprise que le doublement de *mou* (arbre) signifie la forêt, que la multiplication de *k'eou* (bouche) ait le sens de clameur, et l'affrontement de deux *yen* (parole), celui de dispute ; on admire que *mien* (toit) au-dessus de *niu* (femme) compose idylliquement *nan*, qui est l'ordre et la paix ; plus encore que *niu* (femme) et *tseu* (enfant) se conjuguent en *hao*, qui est le verbe aimer. De façon moins simple déjà, *tchong* (milieu) est une flèche traversant une cible qui peut être un soleil — or il s'agit là d'un thème essentiel de la mythologie chinoise — ; *kiuen* (prince) comporte à la fois les pouvoirs d'édiction, d'exécution, et la coiffure bicorne, symbole universel de la puissance ; *tan* (cinabre) est figuré dans un creuset d'alchimiste, et *kin* (or ou métal) dans le sein de la terre-mère ; *ming* (lumière) synthétise celles (*yang* et *yin*) du soleil et de la lune ; *che* (dix) qui est une totalité, se figure par la croix à quatre dimensions, symbole de l'étendue plane ; *fang* exprime l'espace par la double équerre formant un carré, ou par le *swastika* dextre, équerre quadruple ; *chen*, l'expansion, par le symbole universel de la double spirale ; la descente de l'influence céleste est figurée par des gouttes de pluie, et par la bouche qui les reçoit (*ling*) ; *wang*, le roi — et aussi *yu*, le jade, qui est l'emblème de sa fonction —, c'est le Ciel, l'homme et la Terre, Triade suprême, superposés et reliés verticalement par la « Voie du Milieu » (*tchong-tao*) : il s'exprime ainsi

comme « fils du Ciel et de la Terre », mais aussi comme « médiateur » entre l'un et l'autre.

On aperçoit, dès ces premières remarques, combien l'écriture chinoise se veut expression concrète d'un mode de pensée synthétique, moins orienté vers la description que vers la saisie globale des notions exprimées. Son caractère le plus évident est la *simultanéité*, par opposition à la progression linéaire qui définit les écritures alphabétiques. Le caractère apparaît toujours en position « centrale » : il éclate et rayonne, indépendamment même du contexte dans lequel il est *tissé*, alors que le mot, dans les langues flexionnelles, est *enchaîné* à la phrase. Avons-nous vraiment affaire à une « idéographie » ? L'écriture chinoise exprime l'être et non l'idée : c'est un symbolisme à l'état pur.

Il est remarquable que les différentes traditions sur son origine la considèrent uniformément comme le fruit d'une révélation surnaturelle : l'initiateur en serait T'ien-houang, le Souverain du Ciel des âges légendaires ; le messager, c'est le plus souvent une tortue, animal « sage (parce que doué de longévité) et portant des caractères sur sa carapace » : c'est parce qu'elle porte le langage du Ciel que la carapace de la tortue est utilisée dans la divination. Le bénéficiaire de cette révélation est, traditionnellement, Fou-hi, mais on la dit aussi antérieure à lui, que précèdent seulement les mutations originelles. La fixation des caractères anciens (*kou-wen*) — qui nécessairement fait date dans l'évolution cyclique de la civilisation chinoise — est rapportée à Houang-ti, inventeur aussi des rites et de tous les « arts utiles », notamment de l'alchimie : le rapprochement n'est pas fortuit. Cette fixation, dit-on encore, aurait été réalisée d'après les traces laissées par les oiseaux sur le sol. Or les oiseaux sont des messagers célestes, ils parlent le langage du Ciel, ce qui comporte, comme dans le cas de la tortue, une double acception spirituelle et divinatoire. L'indication courante selon laquelle l'écriture fut d'abord un instrument de gouvernement ne doit pas faire entendre qu'il s'est agi d'un moyen pratique de domination ou de diffusion des règles administratives : le « gouvernement » est un ensemble de rites dont la fonction est de conformer en toutes cho-

ses l'ordre terrestre à l'ordre céleste : on a vu plus haut — notamment dans le cas du *wang* — que l'écriture était apte à figurer la réalité de telles analogies et de tels rapports. Elle était la fixation et probablement l'instrument réservé d'une connaissance traditionnelle, dont le *Tao-te king* montre bien que l'art de gouverner est seulement une application subalterne. Les annalistes des dynasties anciennes ont sans doute moins été des « scribes » appliqués que les conservateurs de cette connaissance.

Wen, qui désigne les caractères simples primitifs, signifie « lignes qui se croisent », ce qui peut évoquer le symbolisme du tissage : on sait qu'outre son sens d'alternance cosmique, et même simultanément avec lui, le tissage est en rapport avec l'écriture : *king* est à la fois la chaîne du tissu et le livre ; *wei*, la trame et le commentaire du livre. Dans la structure même du texte, évoquée plus haut, la sommaire armature syntaxique et les caractères signifiants (mots « vides » et mots « pleins ») constituent respectivement la trame et la chaîne, ou encore le canevas et la tapisserie. M. Lionnet a toutefois noté que *wen* était représenté, dans les graphies antiques, par un homme marqué d'un tatouage rituel, langage invocatoire, signe d'identification à la puissance céleste (1). La destinée de l'homme, indique le *Tso-tchouan*, est déterminée par le langage, et plus généralement par le mode d'expression qu'il adopte. Le caractère *ling*, plus haut cité, figure la descente de l'influx céleste en réponse aux cérémonies invocatoires. Les deux mains, qui interviennent si souvent dans les caractères, ne sont pas seulement actives, mais oblatives. Les caractères archaïques, ceux des os gravés du Ho-nan et ceux des admirables vases Chang, sont d'un usage exclusivement rituel.

Parce que, finalement, le nom (*ming*) est lié à la chose qu'il désigne et la détermine, l'un des arts essentiels — art de « gouvernement » — fut toujours en Chine celui des « désignations correctes » (*tcheng-*

(1) *Tao-te king, introduction, traduction, commentaires et notes*, par Jacques Lionnet (Paris, 1962). *Wen* est simultanément l'art de l'expression, avec toute la puissance qu'il confère, et finalement l'accomplissement social, la civilisation.

ming). Le *tcheng-ming,* tel que le *Louen-yu* le fait édicter par Confucius, est la clef de l'ordre moral et de l'ordre social. C'est aussi le signe et le moyen de la Vertu royale. L'adéquation du signifiant au signifié est la condition même de l'efficacité. *Ming,* le nom, est homophone de *ming,* le décret du Ciel, qui est en même temps la destinée de l'homme ; aussi la conformité du nom est-elle, analogiquement, conformité à la norme céleste.

De ce qui précède, nous pouvons tirer deux ordres de remarques : d'abord l'incapacité d'une langue essentiellement figurative et concrète — en outre sans flexions et pourvue d'une syntaxe schématique — à exprimer l'abstraction. On aurait cependant tort d'y voir une sorte d'infirmité, d'immobilisme sclérosant : la fixité normative, l'immutabilité des caractères possède une saveur principielle ; leur architecture est celle des archétypes. Par ailleurs, l'abstraction est jeu du mental et non moyen de retour aux réalités originelles, production du sens analytique et non de l'esprit de synthèse, langue de la terre et non du Ciel. L'écriture chinoise est objective et non subjective ; elle vise à l'accomplissement, non à l'expression psychologique ; elle est opérative et non spéculative. La seconde remarque concerne l'altération des caractères : elle découle, en vérité, de la première. Le phénomène n'est pas récent : l'incapacité des scribes en liberté, les particularismes féodaux avaient, dès le IXe siècle avant notre ère, justifié un premier essai de codification par les annalistes impériaux. Au VIe siècle, Confucius se plaint de l'action néfaste des scribes ignorants, et c'est aussi l'époque où Lao-tseu renonce à ses fonctions d'archiviste pour se retirer d'un univers officiel obscurci. Vers le IIIe siècle, la généralisation de l'usage du pinceau a gravement déformé le tracé des caractères, dont les lignes courbes sont devenues anguleuses ; d'une façon plus générale, on peut dire que le caractère tracé au pinceau s'inscrit dans un carré : c'est un signe traditionnel de dégénérescence, car le rond est la forme du Ciel, le carré celle de la Terre. Li-sseu, le célèbre ministre de Ts'in-che Houang-ti qui fit brûler les livres en 213 (2), tenta de compléter l'œuvre

(2) Destruction qui n'a pas uniquement un aspect négatif :

d'unification territoriale par une nouvelle codification de l'écriture ; mais ce fut en même temps la codification d'erreurs séculaires : divers signes montrent d'ailleurs qu'en ce règne historiquement capital, nombre de vertus et de connaissances traditionnelles avaient été perdues. L'altération se développe dans deux directions : la déformation des caractères et leur multiplication abusive ; la phonétisation, procédé qui exclut le symbolisme graphique pour ne retenir que la prononciation du signe (3). La langue chinoise fut sauvée d'aussi dangereuses distorsions vers l'an 120 de notre ère par Hou-chen, auteur du *Chouo-wen*, auquel la lexicographie moderne doit encore se référer de façon constante.

Ces dernières remarques, et plus encore l'affectation des écrivains contemporains à s'exprimer en langage populaire (*pai-houa*), donc en langue *parlée*, voire les velléités d'alphabétisation, appellent d'autres considérations sur les rapports entre la parole et l'écriture. Nul doute évidemment qu'en Chine comme ailleurs la parole ait précédé l'écriture, qui en représente la cristallisation cyclique, liée ici à la sédentarisation des peuples. La fonction purement verbale du mot ne demeure certes pas négligeable ; la polytonie lui apporte d'ailleurs une dimension originale. Le mot prononcé est aussi *ming* ; il concourt à l'efficacité de la « désignation » : nommer la chose est lui donner réalité, prendre pouvoir sur elle ; le nom (*ming*) fait à tel point le destin (*ming*) et la Vertu efficace, que son adéquation — à la fois graphique et sonore — devait être périodiquement vérifiée, dit le *Tcheou-li*, par des scribes et par des musiciens aveugles. Il faudrait, à la limite, évoquer la puissance des *mantra* hindous (4). Cette fonction sonore reçoit même, en Chine, une

elle vise surtout l'abus des commentaires subjectifs, non pas les livres essentiels.

(3) M. Margouliès (*La Langue et l'Ecriture chinoises*, Paris, 1957) a justement noté que la phonétisation progressive de leurs écritures avait coïncidé avec le déclin des civilisations égyptienne et babylonienne.

(4) Ce en quoi la formation des « complexes phoniques » peut constituer un phénomène cyclique plutôt qu'une subversion : mais ce n'est qu'un écho affaibli des puissances premières.

application très particulière que n'ignorent pourtant, à vrai dire, ni l'Inde, ni la Grèce antique — : c'est celle, à laquelle nous avons fait allusion plus haut, de l'interdépendance symbolique des caractères homophones : indépendamment du sens, il s'établit entre eux des rapports subtils qu'aucune parenté graphique même ne laisse apercevoir (5). Mais on conçoit qu'en raison de son manque apparent de « logique », la science des analogies phonétiques s'estompe plus facilement encore que celle des symboles visuels.

Il y a cependant ici tout autre chose : c'est la fonction dynamique, « explosive » dit René Grousset, du symbolisme graphique, dont nous avons dit qu'il avait d'abord une fonction rituelle et peut-être initiatique (5). Contrairement aux autres peuples, écrit Joseph de Maistre, le Chinois « parle son écriture », à tel point que le langage paraît lui être surimposé comme une simple convention sonore : il la parle d'ailleurs, cette écriture, de façon nuancée au hasard des provinces (on ne s'y comprend pas, dit un proverbe très excessif, à cent *li* de distance...) ; les Japonais — dont la langue est pourtant flexionnelle —, les Coréens, les Viêtnamiens l'ont parlée, mais elle s'écrit immuablement. D'où son incomparable valeur de civilisation, d'instrument de connaissance universelle ; d'où la gravité des altérations qui, sous prétexte de commodité, visent, dans une étape finale, à réduire l'écriture au rang de traduction de la parole : c'est la négation — probablement concertée — d'une fonction traditionnelle et d'un mode de pensée millénaires.

La puissance intellectuelle des caractères fait qu'en Chine la calligraphie s'apparente à la peinture, celle-ci n'étant même vraisemblablement qu'un substitut de celle-là comme méthode de réalisation spirituelle intuitive : la première possède en effet sur la seconde l'avantage d'une évocation plus immédiate et plus synthétique, sans l'intermédiaire de la figuration matérielle. *Chou-houa* : calligraphie-peinture, sont inséparables, notamment à l'époque Yuan, dont le grand peintre Tchao Mong-fou fut d'abord un calligraphe.

---

(5) Pour compléter le précédent exemple, notons que *ming*, le mot, est homophone de *ming*, qui est à la fois la lumière et la connaissance intellectuelle, l'« illumination ».

« Chaque trait horizontal, écrit un autre calligraphe célèbre, Wang Hsi-chih, est une masse de nuages en formation de combat, chaque courbe est comme un arc bandé avec une extrême puissance, chaque point est comme un rocher tombant du haut d'un sommet élevé, chaque accent est comme un hameçon de cuivre, chaque ligne allongée est comme le sarment séché d'une très vieille vigne, et chaque trait court et fin est comme un coureur qui prend le départ... » (6). Pouvoir évocateur de l'esthétique, qui n'exclut ni n'épuise l'immuable densité du signe : « Ils n'expriment pas, dit Victor Segalen, des caractères gravés dans la stèle; ils signifient, ils sont. ». De l'existence à l'expression, de la synthèse graphique au langage, comme moyen de retour à l'Unité première : c'est tout le chemin accompli par l'homme en son propre cœur, le fruit de son mérite plus que le signe de sa propre puissance.

Pierre GRISON

---

(6) Cité par Lin Yu-tang, *My Country and my People* (1936).

REMARQUES SUR LE CARACTÈRE ET LE MOT *"TAO"*

Dans l'étude qui va suivre, nous nous sommes attaché à montrer tout le symbolisme qui se rattache au caractère et au mot *Tao*, parallèlement aux noms donnés à la Divinité et ses aspects tant en Orient qu'en Occident.

Pour mieux en suivre le développement nous avons donné entre parenthèses le numéro des radicaux ou clefs des caractères chinois (R...) et la référence aux *Leçons Etymologistes* du Père L. Wieger (LE...).

TAO, voie (LE 110 A), chemin, passage, lieu où l'on va, place qu'on tient, conduite qu'on suit. Voie, latin *via*, c'est l'espace qu'on parcourt en partant d'un lieu pour aller à un autre lieu ; autrement dit, tout terrain par lequel on passe pour se rendre d'un point à un autre.

Lieu des idées, voie au commencement de toute voie, *Tao*, c'est ce qui permet aux pieds de marcher, aux pensées de circuler, à l'intelligence de s'exprimer par le verbe (en grec *Logos*). C'est aussi ouvrir la voie, mettre en communication, diriger, gouverner selon l'ordre des choses (en sanscrit *Dharma*) ; marcher en Dieu, axé sur la Voie, centré sur l'immuable.

Sous son aspect intemporel, c'est le non-manifesté, stase inane et vide ; le Principe avant tout état, tout mouvement, tout luminaire ; ce qui ne vas pas avec les êtres (1) et subsiste par lui-même, seul, immuable et sans mélange.

---

(1) Non-manifesté, ce qui n'a pas de forme, *Wu*, état non-sensible et indifférencié, noyau et germe de l'univers, n'est pas une véritable négation. D'après L. Wieger (LE 10 1) *Wu* représente la disparition d'une forêt sous l'action d'une multitude d'hommes. C'est un changement d'état caractérisé par l'absence d'attributs visibles et perceptibles. Toute assertion de la langue chinoise cache un *Wu*. En effet les puissances des êtres sont informelles, leurs manifestations sont formelles.

Sous son aspect temporel, c'est la grande Voie de l'univers dans laquelle tout marche, va, circule ; l'intelligence ordonnatrice, nœud d'harmonie, équilibre moteur, tournoiement, feu et souffle (2).

Sortant de lui-même, *Tao* voyage en traversant l'univers du centre à la périphérie pour retourner au centre immobile en soi. Puissance d'ordination, il marche en dedans de tous les êtres. Après avoir fait le tour du monde, il recommence ; après s'être éloigné, il se rapproche dans un tournement circulaire et spiral. Totalité ouverte, il revient et, naturelle infusion, il suffit de le chercher dans le cœur de l'homme (3).

R. Wilhem, *Secret de la Fleur d'Or, Introduction,* écrit que dans sa forme originelle, le caractère *Tao* comportait au-dessus de *Shou* (R 185), tête, le caractère *Tsu* (R 157), se tenir au repos, image du pied arrêté, remplacé depuis par *Ch'o* (R 162), traces de pas. *Tao,* c'est *Hing* (R 144), marcher, avancer alternativement des deux pieds.

Par contre, pour B. Karlgren, *Grammatica Serica Recensa,* Wu, c'est danser. Ce qui rappelle la danse cosmique de *Shiva,* aspect destructeur ou plutôt transformateur de la Divinité chez les hindous. (Cf. Alain Danielou, *Polythéisme Hindou,* 3e partie, chap. V).

(2) Manifesté, *You,* c'est ce qui possède une forme et se tient dans la main du *Tao.* Faîte, pivot et centre vide, *Tao* est sans forme; lorsqu'il s'est mis en circulation dans l'univers, il produit *Te,* la Vertu (en sanscrit *Sakti),* manifestation et parfait développement de la Voie.

Le *Shuo wen* dit : *You* n'est pas exactement avoir. Le *Ch'un ts'iu* dit : le soleil et la lune ont des éclipses. Caractère composé de *Yu* (R 29 abrégé), main droite, et *Yue* (R 74), croissant de lune, phonétique. Eclipse de lune comme si une main la couvrait (LE 46 H).

Manifesté a pour racine *man,* main, latin *manus,* mettre sous la main, en évidence. *Man* signifie en sanscrit contempler, en anglais homme. Il est proche du grec *men,* lune, de l'anglais *moon* ; *me,* mesure, *mens,* mouvement de la pensée, mémoire, lui sont apparentés.

Verbe relatif et variable, avoir est accident et modification, il a le pas en Chine sur le verbe être qui a la faveur de l'Occident. Il est vrai qu'en *Dieu* (*Tao*) être et avoir coïncident.

(3) *Liu Hui Ching* : *Tao,* la Voie, se meut autour des dix mille êtres, il n'y a rien qu'elle ne dépasse, mais la loi constante de son mouvement est de revenir à ce qu'on appelle l'axe, le point de départ qui se trouve au milieu de son cercle pour reprendre sans fin. Son mouvement en spirale dans

Charles Lenormant, *Commentaire sur le Cratyle*, note qu'alors que Platon explique *Theos*, Dieu, par mouvement, Hérodote (*Histoire*, II 22) l'explique par stabilité. Selon ce dernier le nom que les *Pélasges* donnaient aux dieux était celui de *Theos*, du verbe *Thenai*, stabiliser, parce qu'ils les considéraient comme ayant établi l'ordre universel et la règle de toutes choses. Par ailleurs Plutarque, *Isis* et *Osiris*, dit que le nom d'*Isis* vient de *Testai*, qui avance, parce qu'elle se meut avec science et que son mouvement est animé et dirigé par la réflexion.

Chez les Pélasges, les routes étaient sous la protection d'*Hermès*, fils de *Maïa*. Il était considéré comme le génie des tas de pierres (*Herma*) surmontés d'une pierre droite (menhir) servant à jalonner les chemins et à borner les champs. *Hermès* était aussi le gardien du seuil (*Janua*, porte) et porte-clefs (*Yn Yang*). Il en est de même de *Ganesha*, dieu hindou de la sagesse à tête d'éléphant, symbole de la sagacité et du discernement. Seigneur des catégories et principe des nombres, il est le chef de la troupe des êtres sortis en ordre de la porte, seuil de l'univers, le gardien du passage qui conduit au palais de son père, *Shiva*. On sait que lorsque *Lao Tse* se retira vers l'Ouest pour monter au *K'un Lun*, le grand centre spirituel de la Chine, il fut arrêté par le gardien du passage *Yng Hi* qui lui demanda de lui enseigner la doctrine du *Tao*. *Lao Tse* redigea alors l'ouvrage connu depuis sous le nom de *Tao Te King*.

l'univers, c'est l'absence de force, mais la loi constante de son emploi réside dans la faiblesse. C'est ce qu'indique le début du chapitre XL du *Tao Te King*.

Wu Huan Kang : *Tao*, la Voie, c'est la trame du vide et du non-manifesté, la racine des productions et des transformations, la souche de la lumière spirituelle, la source du Ciel et de la Terre. Sa grandeur n'a pas de dehors, sa petitesse n'a pas de dedans. Il est immense et vide, sans fin, obscur et ténébreux, sans terme de comparaison. A son maximum de ténèbres, il est inscrutable ; c'est alors que la grande lumière devient éclatante. A son maximum de repos, il est sans intention ; c'est alors que graduellement les êtres se répartissent par région. Il est confus, désert, sans forme, silencieux, solitaire, sans bruit, sans voix. Par lui les dix mille images sont produites, les cinq sons se parfont. Ce qui a vie a son apogée, ce qui est doit décliner. Tout vit, tout s'achève. *Tao, c'est ce qui ne change pas depuis l'antiquité jusqu'à nos jours.*

Dans le Latium *Janus* était également le protecteur des routes et chemins. On fait dériver *Janus* de *ire, eimi, inai, ienai*, latin *eo, iao, io* avec les sens d'aller, marcher, également de *anus, annus*, année, et de *aïon*, temps, siècle. On rapproche aussi *Janus* de *Zan* ou *Ian*, le Jupiter crétois, de *Jao, Jov, Ju, Jou* d'où *Ieoua, Jehova*, enfin de *dom, duena, dies*, jour. Selon Ovide, les anciens appelaient *Janus* « chaos ». On dit qu'il prit la forme d'un dieu *quadrifons* à la séparation des éléments. Il a double visage (*bifrons*) parce qu'il exerce son empire sur le Ciel comme sur la Terre. Ciceron affirme que *Janus*, celui qui va toujours (*Eanus*) a la même racine *I* ou *Ei* que *Ire*, aller, d'où *initium, inire*, commencement, commencer (en sanscrit *eti*). Sa forme féminine *Jana*, lune (d'où *Diana* et *Zano, Junon-Hera*) est à rapprocher du sanscrit *Yana*, voie.

Dana, Diana, comme *Isis* (*Aesus*) désignent la Mère des dieux et l'Etre suprême chez les druides, ce qui n'a ni commencement ni fin, l'*alpha* et l'*oméga* que représentent en chinois *Shou*, tête et *Tsu*, pied au repos. On rapproche *Isis* (*Aesus*) de l'étrusque *Aesi*, les dieux; de l'islandais *Ases* (*Aesir*, sing. *ass*), trilogie de dieux bienfaisants : *Odin, Thor, Freyer-Freya;* du crétois *As, Assus*, noms de Jupiter. Hasard et azur en dérivent. Le Pouvoir cosmogonique suprême *An* est hermaphrodite et si des légendes l'ont fait *dia*, déesse (*Yn*) tels *Dia, Iana, Diana*, d'autres lui ont attribué exclusivement le sexe mâle (*Yang*), tel *Janus*.

Le *Shuo Wen*, répertoire des caractères anciens, œuvre du lexicographe *Huo Shen*, publié vers 120 ap. J.-C. dit : Un lieu servant de passage *Hing* (R 144) s'appelle *Tao*, voie. Caractère composé de *Ch'o*, aller (tantôt avancer, tantôt s'arrêter, bonds en courant) (4) et de *Shou* (R 185) tête chevelue, avec le sens de premier et d'origine (5). Un passage ou chemin principal

(4) Cf. les bottes de sept lieues de nos contes et la marche extatique des moines thibétains.

(5) Cf. *Zohar* : Le Premier, c'est l'Ancien des jours vu face à face, la Tête suprême, Source de toute lumière, Principe de toute chose. Le Symbolisme des cheveux se rapporte aux directions de l'espace. Les cheveux de *Shiva* sont les lignes de force de l'Univers manifesté. Etudiant la signification du mot

s'appelle *Tao*, voie. Ho Kuang Tse dit : *Tao*, la Voie, c'est ce qui a donné passage aux dix mille êtres (6). Passé le seuil du *Tao*, ils parcourent les routes du monde et s'écartent du *Tao* pour y revenir en un long détour avec leurs principes vitaux lesquels renaissent ensuite sous de nouvelles formes (7).

Le vieux dictionnaire *Eul Ya* donne à *Tao* le sens de passage au milieu de la salle de réception, vestibule des neuf palais de la tête et champ de cinabre supérieur situé au milieu du front, juste au-dessus de l'intervalle entre les deux sourcils, et qu'on appelle aussi le troisième œil.

Tao d'après la traduction du *Tao Te King*, de Stanislas Julien, dans la Critique Littéraire du *Journal Asiatique*, 3e série, Tome XIV, 1842, le Baron d'Eckstein écrit : « Pour expliquer le passage du non être à l'être chez *Lao tseu*, ni le mot émanation, ni le mot création ne suffisent. Je proteste contre le terme absolu de panthéisme dont on s'est servi pour expliquer cette doctrine. Le panthéisme rendra parfaitement raison du monde, jamais de Soi, de Dieu, de l'homme. Le mot est facilement trouvé quand il ne dit pas grand-chose. »

(6) Le caractère *Wan*, dix mille, nombre de l'indéfini, image d'un scorpion, à l'origine une svastika ou croix spatiale, symbole de l'action de la Voie dans le monde, et dont les quatre branches ($1 + 2 + 3 + 4 = 10$) sont les deux diamètres donnant, avec l'axe et le centre, l'espace à trois dimensions 10^4. Dans le Zodiaque, le Scorpion placé entre la Balance et le Sagittaire est un signe d'eau et de transformation. *Sin* (R 61), cœur du Scorpion est associé à l'occident et à l'automne. Il s'oppose à *Ts'an*, les trois étoiles du Baudrier d'Orion (les trois Rois), associé à l'orient et au printemps. L. de Saussure, *Les Origines de l'Astronomie Chinoise*, pp. 102 et suiv., rappelle la fable d'Orion de la Mythologie grecque qui, sous la forme d'un bœuf, est piqué par le Scorpion. Or justement, le caractère *Wu* (LE 132 C), êtres, est composé de *Niu* (R 93) et de *Wu* (LE 101 A), pennon, phonétique, signe de négation. On ne peut mieux condenser la formule être ou ne pas être (*to be or not to be*).

(7) Manifestation de *Tao*, la Voie, *Te* (LE 10 0), vertu, efficace, est la source de toutes choses, la base du *Yn* et du *Yang*, ce qui renferme le Ciel et la Terre. *Te* correspond au deuxième Guna hindou, *Rajas*, force d'expansion qui mène à l'existence. C'est aussi ce qui conduit à la contemplation. Le *Shuo Wen* dit : « *Te*, c'est *Sheng* (LE 98 B), dixième partie du boisseau chinois, d'où florissant, monter. » Glose : Suivre la Voie et arriver au but. Caractère composé de *Chen* (LE 10 K), parfaitement droit et de *Sin* (R 61), cœur, précédé de *Che* (R 60), marcher. On notera que la ligne droite qui symbolise *Te* est la limite d'une spirale se rapprochant de son axe.

L.C. Hopkins dans ses *Pictographic Reconnaissances, Journal of the Royal Asiatic Society*, signale que d'après Lo Chen Yu le caractère ancien *Hing* figure un homme à la croisée de quatre chemins. « Ce que nous croyons fixe dans les choses, écrit Héraclite d'Ephèse, n'est qu'un point d'intersection où divers courants viennent s'entrediviser ». On sait d'autre part que le caractère *Hing* (R 114) sert à désigner les cinq agents, *Wu Hing* : eau, feu, bois, métal, terre. Le Ciel et la Terre réunissent en eux-mêmes les cinq agents. Le métal et le bois sont la combinaison de l'eau et du feu. L'eau, substance primitive, forme les esprits et la terre, le bois forme le *Kuei* et l'homme, le métal forme les êtres.

Shou (R 185), tête chevelue, ne diffère de *Tse* (R 132), nez, soi-même, que par l'addition au-dessus de celui-ci d'un trait surmonté d'une chevelure. Selon l'embryologie chinoise, le nez, partie saillante de la face est le commencement de l'homme, le pivot de sa genèse. La personnalité de l'enfant s'affirme lorsque son nez est bien formé. Se toucher le nez était anciennement et encore de nos jours chez les Thibétains et les Esquimaux, le geste par lequel on se désigne. Le nez sert d'ailleurs de support de méditation et c'est Aristote qui a dit : « Méditer, c'est marcher vers soi-même (en sanscrit *Atma*) ».

Le caractère *Si* (LE 159 A), respirer, se compose de *Tse,* nez, placé au-dessus de *Sin* (R 61), cœur. Le souffle du cœur sort, celui de l'air va au cœur par le nez. Quant au caractère *Tien* (R 160 C), composé de *Chen* (LE 10 L), vrai et de *Ye,* tête, il désigne le sommet de la tête. C'est par la grande fontanelle que l'âme de l'homme vrai taoïste, *Chen Jen,* sort du corps pour monter au Ciel.

Pi (R 209), composé de *Tse* et de *Pi* (LE 40 C), conclure un accord, phonétique, placé au dessous, désigne maintenant le nez. *Pi* représenterait des arrhes *T'ien* (R 102) déposés sur une table *Ki* (R 16). Mais *T'ien* est aussi bien un champ (R 102) que les sinus frontaux ou mieux le champ de cinabre supérieur de l'espace d'un pouce carré. On appelle aussi celui-ci l'œil du cœur, le palais de *Niu Wa. Ki* ressemble aussi au dessein du nez et des deux narines.

Noter enfin que *Tse*, soi-même, ne diffère de *Mou* (R 109), œil, que par l'addition d'une virgule au sommet (8).

Platon, dans le Cratyle, nous apprend que *Theos*, Dieu, dérive de *Thereo* et de *Theo*, contempler et courir, lequel vient de *Theomai*, contempler, proche de *Thea*, action de voir et de *Thot*, nom de l'Hermès égyptien (9). En indo-européen, les racines *dra*, *dreu* signifient courir (en sanscrit *drati*, en grec *dri-drasko*, en français *trot*. *Telos*, en grec, c'est le but final, la volonté de Dieu, enfin *Ei-mi* est à la fois je suis et je vais. *Ei* ou *i* n'étant qu'une forme de *El*, aller (en sanscrit *Eti*, en grec *Eisi* (10). Les formes sémitiques *Yan*, *Yaya*, d'où *Yavhe*, celui qui marche ou va, rejoignent *El*, *Bel*, *Hel*, d'où *Helios* qui ont le même sens.

(8) Cf. Dr. Lucien Graux, *Les Caractères Médicaux dans l'Ecriture Chinoise*, p. 260. Signalons ici la pratique ancienne du tatouage liée aux rites d'ouverture des nœuds psychiques ou champs de cinabre (Cf L. Sprink, *L'Art Sacré d'Orient et d'Occident* ; chap. III et IV, fig. III). Tatouage serait le sens primitif du caractère *Wen* (R 91), lignes, figures, dans les inscriptions sur les bronzes et les os gravés des *Shang*. Cf. B. Karlgren, *Grammata Serica Recensa*, n° 475.

(9) *Thot*, dieu cynocéphale des anciens égyptiens, est comme *Ganesha* le dieu du savoir et le scribe qui transcrit les livres sacrés. Le caractère *Wei* (LE 49 H), agir, est défini par le *Shuo Wen* : « Singe femelle, animal à main leste. Forme archaïque deux singes face à face ». Le singe est le signe du zodiaque chinois qui correspond à la Vierge. Cependant dans les inscriptions et sur les bronzes *Shang*, *Wei* représenterait, d'après Lo Chen Yu, cité par L.C. Hopkins, l.c. une main conduisant un éléphant ou l'éléphant lui-même, l'animal qui a entre les deux yeux un serpent en guise de main. Ce qui ramène à *Ganesha*. Par ailleurs le caractère *Siang* (LE 69 L), précédé de *Jen* (R 9), homme, depuis, était à l'origine le dessein d'un éléphant. Ce caractère désigne les quatre figures : Ciel, Terre, *Yn*, *Yang* ; l'art divinatoire, les symboles du *Yi King* ; le jeu d'échecs où les pièces représentent les étoiles dans le Ciel, l'échiquier la Terre plate et carrée, et les cases noires et blanches, le *Yn* et le *Yang*. On notera que symbole vient de *Sum Bolon*, lancer, trait, or *Bolon* vient de *Ballen*, du verbe *Bao*, aller, atteindre.

(10) Cf. Nicolas de Cues, *Traité de la Recherche de Dieu, Etymologies diverses* (*Œuvres Choisies*, trad. M. de Candillac, page 190) : « Ce nom de *Theos* n'est pas le nom même de Dieu transcendant à tout concept ; or ce qui ne peut être conçu demeure ineffable. Car parler, c'est exprimer en dehors par des noms et d'autres signes figuratoires, ce qui est d'abord conçu au dedans. Ce dont on ne peut former une image intérieure, on en ignore le nom. *Theos* n'est donc le nom de Dieu

Ces définitions sont celles du *Tao*, d'autant que les initiales B, D, T sont interchangeables, variant selon les temps et les lieux.

Le caractère *Sui* (LE 71 P et 112 G), qui désigne la planète Jupiter, se compose d'après le *Shuo Wen* de *Su* (R 62), attaquer et de *T'ou* (R 60), marcher. Ce dernier caractère figure l'alternance des deux pieds, d'où le nom de planète qui marche (et fait marcher). *Sui* était la planète d'après les indications de laquelle on attaquait ou non l'ennemi. Jupiter, second soleil, joue d'ailleurs un rôle important dans le déroulement de l'histoire du monde. Sa période de 12 années solaires est à la base du cycle de 60 ans qui règle toute la chronologie chinoise depuis les temps les plus reculés.

« C'est en vain, écrit Saint Marc Girardin dans son *Etude sur le Discours de l'Histoire Universelle,* que les peuples veulent s'arrêter et faire halte, il faut marcher, il faut courir. Bossuet pousse les peuples les uns sur les autres : « Marche, marche, dit-il à l'Egypte, à la Grèce, à Rome », et son aigle est obligé de reconnaître que son vol était tracé ».

Deux douzaines de caractères se prononcent *Tao*. Le plus remarquable est *Tao* (R 19), couteau, en grec *Makaira,* partager ,diviser (11). On le rapproche de Paradis, de l'iranien *Paradisos,* enclos, jardin, latin *parada,* rideau d'où parvis. *Paradeço* ou *Paradiço* en zend signifie haut lieu, pays délicieux. *Paradesa* en sanscrit, c'est l'autre pays, le Ciel, séjour de joie et

qu'en tant que Dieu est pour l'homme objet de recherche en ce monde. Il faut donc que celui qui cherche Dieu considère attentivement que dans ce nom même de *Theos* une méthode est enveloppée où l'on peut trouver Dieu et le saisir. *Theos* vient en effet de *Theoreo* et de *Theo*, c'est-à-dire, en grec, des verbes contempler et courir. Celui qui cherche doit courir en effet par la vue pour pouvoir atteindre le *Theos* dans la vision de toutes choses. C'est donc qu'il porte en lui une image de cette méthode par laquelle il doit avancer dans sa recherche ».

(11) Le *Ksurika Upanishad*, l'Upanishad du Couteau, résume les procédés pour atteindre la délivrance. (*Upanishads du Yoga*, trad. Jean Varenne, p. 160). Cf. la préface de Gérard Heym au *Doninicain Blanc* de Gustav Meyrink, p. 14, où il est traité du *Kieu-kai*, dissolution de l'épée, d'après les articles du Dr. Pfitzmaier publiés par l'Académie de Vienne en 1870 et 1875.

de lumière. *Makaira* vient de *Makarios*, bienheureux, à rapprocher de *Makara*, Capricorne. Certains ouvrages taoïstes disent qu'on trouve parfois à la place du corps d'un maître une épée dans le cercueil. Cette épée, appelée aussi *Kiai*, grand couteau, rappelle le *Vajra* des tantriques hindous et le *Dorje* des thibétains (12).

En transcription *Tao* s'écrit avec un T, le *Tau* égyptien et hébraïque. T dans les langues indo-européennes est un élément démonstratif ; en sanscrit *Tad*, cela ; en grec *To*, article neutre. Vient ensuite A, l'*a* grec symbolisé par le taureau. Enfin O, symbole de l'œuf du monde et de la Terre-Mère. C'est aussi la boule du dragon céleste, laquelle représente la pleine lune du printemps. Enfin *Ao*, *Aw*, l'aïeul, l'ancien de la famille, et l'oiseau, plus précisément l'oie (13).

Tao commence par le son *Ta* (R 37), grand, dont le caractère représente un homme jambes et bras écartés. *Ta* surmonté d'un trait *Yi* (R 1), un, représente le Ciel *T'ien* (LE 60 C), ce que l'homme a au-dessus de sa tête (14). En indo-européen, la racine *Ta*

(12) Citons également *Tao*, Ile des Bienheureux ; *Tao*, prier; *Tao*, piler, broyer (comme le lièvre de la lune) ; *Tao*, dais (du Ciel) ; *Tao*, atteindre ; *Tao*, bannière ; etc... Dans une autre série de quatre douzaines de caractères on trouve *T'ao*, pêcher, l'arbre des enfants et des Immortels ; *T'ao*, flots, vagues ; *T'ao*, four à poteries, etc...

(13) Le jeu de l'oie avec ses 63 cases forme une spirale dont la partie centrale constitue la 64e case. Ce qui rappelle les 64 Hexagrammes du *Yi King*. Sur le symbolisme de l'oie, Cf. Louis Charpentier, *Les Jacques et le Mystère de Compostelle*, chap. V ; également du même, *Les Géants et le Mystère des Origines*, où il est montré que les lieux *Lug* sont placés en France sur une spirale centrée sur Bourges et dont le point de départ se trouve au Pays Basque. Cette spirale se continue d'ailleurs, en sens inverse, en Espagne, formant une double spirale comme dans le symbole chinois du *T'ai Ki*. Le Cromleh d'Avbury, en Angleterre, entre autres, présente un dessin analogue avec ses deux cercles intérieurs jumelés. Il y a là tout un ensemble de réalités liées aux forces telluriques, psychiques et autres qui sillonnent la Terre.

(14) *T'ien* est défini par le *Shuo Wen* : Le sommet de la tête. *T'ien*, c'est le gouverneur *T'ien*, nom de la planète Saturne (en grec *Ouranos*, en sanscrit *Varuna*, de *var*, couvrir), composé de *Ti* (R 32), sol, terre, un des cinq agents, et de *Chen* (LE 10 L), vrai. Principe essentiel (en sanscrit *Purusha*)

a le sens de fondre. On sait que la première union du *Yn* et du *Yang* produit l'eau, l'âme universelle, source de toute chose et de toute existence. Les caractères *Shuei* (R 85), eau et *Huo* (R 86), feu, de structures analogues, sont les parties les plus subtiles du *Yn* et du *Yang*. On se rappellera à ce propos les discussions des Philosophes Ioniens sur la prééminence de l'eau, du feu sans la formation du monde.

O, symbole de la Terre-Mère est *Belit*, la Dame, *Tahwath* ou *Mylitta*, la Vénus babylonienne. Or *Tahwath* c'est *Tahou*, le chaos originel, plus *th*. C'est l'*Oromka* de Bérose, laquelle produit ou contient en puissance les germes, encore informes, des choses. On dit qu'elle régnait sur les eaux du chaos. Les Babyloniens la nommaient *Thalath*, génitrice qu'on peut rapprocher du grec *Thalatta* (ionien, *Thalassa*), mer. Noter qu'en chinois mer est formé de *Niu* (R 67), femme vierge, précédé de *Shuei* (R 85) eau.

Dans les langues sémitiques les voyelles ne sont pas précisées. Ainsi les trois consonnes H, W, H peuvent se prononcer HOUH, HaOUH, et HaOH, soit HeWeH et HeWaH (15). Ajoutons qu'en indo-européen U comporte l'idée de vide, ainsi en latin *vacare*, vague, vacant, en sanscrit *una*, manque.

OUH c'est HaUH, HaOH, qu'on retrouve dans beaucoup de noms des premiers rois chaldéens. HaOH est d'ailleurs le déterminatif du nom même du dieu *Khiou* ou *Khoun*, lequel rappelle le deuxième hexagramme du *Yi King*, *K'un*, Terre, composé de *T'ou* (R 32) sol et de *Shen* (LE 50 C), caractère cyclique dont les anciennes formes ressemblent à une double spirale, image de l'alternance du *Yn* et du *Yang*.

formé par l'accumulation du souffle positif, *Yang K'i*, le Ciel, c'est l'ordonnateur, l'esprit, *Shen*, le parfait, l'extrême droiture sans supérieur. On dit que le Ciel a neuf portes, neuf étages et que le Soleil et la Lune y tiennent le milieu. Ce qui fait le Ciel n'est pas le Ciel, ce qui fait la Terre n'est pas la Terre, c'est le Ciel au milieu su Ciel.

T'ien forme avec *Ti*, substance universelle, la Terre, (en sanscrit *Prakriti*), l'expression *T'ien Ti*, univers. Le *Shuo Wen* dit : Lorsque le souffle primordial se divise, la partie la plus légère et la plus pure du *Yang* forme le Ciel, la partie la plus lourde forme la Terre.

(15) Cf. Jules Baissac, *Les Origines de la Religion*, chap. XII, ouvrage paru en 1877 que nous avons largement utilisé.

Outre le sens de terre qui s'étend et qui porte, de femelle, *K'un* présente l'idée de support et d'appui. *Khoun* en chaldéen signifie être (*esse*) debout (*stare*) et son symbole est une colonne ou cippe servant d'étendard aux tribus sémites. Elles la plaçaient dans une tente ou tabernacle en avant de la troupe lors de leurs expéditions guerrières.

Khoun désigne aussi la planète Saturne. Les chaldéens appelaient leurs tours observatoires sanctuaires de *Khoun*. Or justement, *Ch'ang* (LE 36 E), cinquième caractère du premier chapitre du *Tao Te King*, est le dessin de la bannière déployée au-dessus de la tente d'un chef d'armée, d'où les sens dérivés d'ordonnance et de règle, de constant et de commun. La notion de *Tao*, écrit M. Granet, *Pensée Chinoise*, p. 301, se rattache au domaine commun. Il faut l'entendre dans le sens d'Héraclite lorsque celui-ci déclare qu'il faut suivre ce qui est commun, c'est-à-sire, ce qui est universel. En effet, aboutissement de tout, *Tao* se retrouve en toutes choses.

Ch'ang a aussi le sens d'éternel et d'immuable. *Aeternitas* en latin est la crase de *aevi trinitas*, trois vues en une : passé, présent et futur. Ternaire qui se retrouve dans le caractère *Kin* (R 50), bannière, partie inférieure de *Ch'ang*. Sa forme en trident paraît représenter les trois *Guna-s*, tendances universelles de la manifestation. En grec *Aion*, participe présent de *Emi*, je marche, je vais, précédé de l'*a* privatif, a le sens d'éternel et d'immuable. Ce qui est éternel n'est pas altéré ni changé, dit une glose ; il existe avant le Ciel et la Terre sans aucun commencement, il existera après sans aucune fin. *Kin* est surmonté par *Chang* (LE 36 E), phonétique, crète d'une maison, sens voisin de *Ki* (LE 20 + R 70), poutre faîtière, formant avec *T'ai* (R 37 pointé) l'expression *T'ai Ki*, Grand Extrême dont nous aurons à reparler.

HaOH est souvent figuré chez les chaldéens par un poisson, emblème du dieu *Anu*, l'*Oannès* des historiens grecs (16). Ce dernier mot vient du conchito-

(16) Cf. *Biographie Universelle*, de Michaud, 1833, tome 55, partie mythologique, article *Oannès*, où ce nom est rapproché de *Janus* (Cf. *Ibid.*, tome 54), fils de *Coelus-Ouranos* et d'*Hécate*, dont l'épouse *Camasene*, *Camise* a, comme *Oannès*, un corps

sémitique *Oan* et celui-ci de *An*, principe sans indication de sexe, donc neutre, d'où *Oman, Om-an,* la Mère *An* de Strabon, vierge-mère enfantant d'elle-même, la *Materia prima,* dame et maîtresse de l'univers. C'est l'Hécate au triple visage, mère chaotique universelle, le *Skotos Agnostos* de Damascius, dénomination neutre du *Skotos.* Hécate, analogue à *Parvati, shakti* de *Shiva,* serait une divinité étrangère introduite en Grèce après Homère et qui forme une triade avec *Artémis* et *Aphrodite.*

An est un tertre ou tumulus artificiel. *Tel, Ta, Tia* en indo-européen est une racine qui singifie lever, supporter ; en sanscrit *Tula* c'est balance. *Tel* peut se lire T, adformante féminine, plus *El,* aller. On a aussi *Tem,* obscurcir, ténèbres (d'où en sanscrit *Tamas*), et qui signifie gonfler, tumulus, tombe. *An Ki* est un haut lieu et un sanctuaire, donc un *Babel,* tour et porte de *El,* Dieu.

Or il se trouve que les caractères *Yn* et *Yang,* qui sont à la base de toute la cosmologie chinoise, comportent tous les deux le caractère *Fou* (R 170), colline de terre ou terrasse en gradins couronnée sur certains pictogrammes par un écran d'arbres. *Yn,* c'est *Fou*

de poisson. On dit que *Oannès* comme *Janus* sont d'origine Scythe, peuple d'Asie dont le fondateur s'appellerait *Taus.* L'un et l'autre sont quadruples et liés au Ciel et aux astérismes qui marquent les époques cardinales de l'année. *Hermès* des cosmogonies babyloniennes, *Oannès* sortait périodiquement des eaux sous la forme d'un poisson. Rappelons le nom d'*Anadyomène* (portée, se mouvant sur les eaux) donné à *Vénus,* génératrice sortant des eaux pour se manifester. On conçoit qu'en un sens *Aphrodite* soit mâle autant que femelle. La génération, en effet, suppose deux forces : une activité semant la vie (*Yang*), une passivité-réceptivité (*Yn*). Les peuples n'aperçoivent souvent que l'un des pôles : le second alors n'existe que virtuellement et implicitement dans le premier. Dès lors on a tantôt un *Vénus* mâle, tantôt un *Vénus* femelle. *Oannès* est justement un *Vénus* mâle. Considérant les radicaux *Ven, Oan, Oen,* on notera la facilité avec laquelle V devient à volonté, V. W, Ou, O : *Ven, Wen, Ouen, Oen. Oannès* est donc un *Hermès Vénus,* démiurge, architecte des formes et civilisateur du genre humain, parce qu'il se révèle au sein du grand tout, grand chaos, vulgairement représenté comme l'Océan. On peut rapprocher le nom grec de l'œuf *Oion* des cosmogonies qui font éclore le monde d'un œuf. Alain Danielou, *Yoga, Méthode de Réintégration,* p. 13, affirme que dans une langue oubliée *Shiva* s'appelait *An.*

et *Yn* (LE 93 O), temps couvert, nuage, phonétique. Glose : Jour sans éclat. Il désigne le versant sud d'une hauteur, donc à l'ombre (*Ubac*). *Yang*, (LE 86 A), lieu ensoleillé, c'est *Fou* et *Yang* (LE 101 B), soleil dardant ses rayons au-dessus de l'horizon, il désigne le versant nord d'une hauteur (*adret*). Noter que *K'ien* (LE 117 D), premier *Kua* du *Yi King* figure le Soleil qui, pénétrant sous les arbres, fait monter les vapeurs du Ciel (*Ts'ing K'i*), d'où firmament nuageux.

Dans les langues indo-européennes, la racine *An* a le sens d'en haut. Ainsi en grec *Anna*, de bas en haut et vieille femme, en latin *Anus*, anneau, proche de *Annus*. Partant de *Ang*, serpent, latin *anguis*, angle, on arrive à *Ani* ou *Ane*, souffle, latin *anima*. Enfin *Anti*, avant, devant. Toutes ces articulations *An, En, In, On, Aun* sont rendues en chinois par le ton *Yn*, seule nasale avec voyelle simple. Par ailleurs *An* en chinois signifie paix, sens vulgaire depuis les *Chou*, lorsque les femmes sont enfermées dans la maison. Antérieurement le caractère représentait une femme vierge en tenue rituelle dans un temple. On ne peut s'empêcher de penser à l'institution des vestales, antérieure à la fondation de Rome, et au temple de *Vesta-Hestia*, principe passif, essence (*essia*) de toute chose et qui participe à toute existence (*ousia*) (17). Institution qui se retrouve aussi chez les Incas.

T'ai Ki, Grand Extrême, a pour symbole le cercle mi-partie blanc et noir selon une courbe médiane en S, représentant le *Yn* et le *Yang*, avec un point blanc dans le noir, un point noir dans le blanc. Il s'agit de la projection sur un plan horizontal d'une hélice dont le contour est tracé sur un cylindre immense, cône indéfini auquel fait suite un autre cône et ainsi de

(17) Il est à noter que les formes archaïques de *Wang* (LE 83 C), roi, se rapprochent de *Huo* (R 86), feu. La partie inférieure figurant le feu sous la Terre, c'est l'*Hestia-Vesta*, déesse du feu sacré des Grecs et surtout des Latins. Terre-feu liée à *Minerve* qui est l'Empyrée, *Phalle* ou flamme phallique, et à l'ancien matriarcat. C'est ce qui en demeure et se perd dans le monde qui fait la grandeur et la fin des civilisations. *Cf.* Simone Weil : l'homme qui a contact avec le surnaturel est par essence *roi* car il est la présence dans la société d'un ordre transcendant du monde. Eg. *Vendidad* : que les femmes pures se présentent à l'élection ; celles qui sont très saintes de pensées, de paroles et d'actions, intelligentes et bons chefs.

suite ce qui en plan donne une sinusoïde, image du vortex universel et de son déroulement continu (18).

Selon les Eddas le Dieu suprême subsistant toujours et inaccessible à toutes les révolutions sort de son repos pour faire un monde nouveau des débris de l'ancien et ouvrir une nouvelle période qui doit être suivie à son tour d'une autre et ainsi de toute éternité. C'est ce que dit aussi Héraclite : « Cet univers, le même pour tous les êtres, n'a été créé ni par les dieux ni par les hommes, mais il a toujours été et sera éternellement, s'allumant avec mesure, s'éteignant avec mesure ». Egalement *Lao Tse* au début de son livre :

> Aussi, tant qu'elle (la Voie) n'a pas le désir (de [se manifester),
> Elle contemple sa spiritualité (phase inane et vide).
> Tant qu'elle en a le désir (mesure de l'être),
> Elle contemple sa spirale (l'à-côté de la Voie) (19).

(18) Cf. Matgioï, *La Voie Métaphysique*, chap. VI-VIII et René Guénon, *Le Symbolisme de la Croix*, chap. XXVI à XXX. Une planche donnera à la fin de cette étude les figures géométriques qui représentent le mieux *Tao*. On les retrouve dans les formations stellaires comme dans les gènes qui gaînent les bâtonnets chromosones des cellules vivantes. Leur élément essentiel est la double hélice ADN aux marches ATCG couplés par paires alternant deux à deux. Leur mise en jeu sur un code ternaire par des ARN messagers donne 64 combinaisons (comme dans le *Yi King*) dont 20 suffisent pour former des êtres vivants. On notera que le bouddhisme thibétain donne au monde du 20 (XX) étages dont nous occupons le 13ᵉ, 12 sont au-dessous, 7 au-dessus. Cf. *Chu-hi* : « Le Ciel est un vent tournant en spirale sans consistance dans les régions inférieures, mais de plus en plus solide vers le sommet. Les Taoïstes l'appellent le vent dur. On dit aussi que le Ciel consiste en neuf sphères que l'on désigne chacune par un nom différent. Cela est inexact, c'est seulement une spirale continue à neuf étages. Dans la partie inférieure le souffle, *K'i*, est moins subtil et plus obscur, tandis que dans les régions les plus élevées, il est très pur et très brillant ». *Han Fei tse* : « *Tao*, c'est la Voie de toutes choses, la forme de tout principe. Les principes sont les lignes le long desquelles toutes choses sont achevées ».

(19) Tout le premier chapitre du *Tao Te King* se trouve être comme paraphrasé dans ce résumé de la doctrine des Tantras d'Arthur Avalon (Sir John Woodroffe) : « La Vérité supérieure est pure connaissance. Elle est désignée comme *Shiva* (*Tao*) et sa *Chakti* (*Te*) qui, unie avec *Shiva*, est la *Devi* (*Mu*), la Mère de l'univers (*T'ien Ti*). Avant la manifestation, la *Shakti* est dite enroulée (*Ch'o*) autour de *Shiva* et ne formant qu'un point (*Huan*). Quand le désir (*Yu*) de la manifestation

Voyellé, HWH donne HeWaH, la Mère originelle de tous les êtres dans la Genèse (IV, 3). On le retrouve en grec dans *Eva* et *Evohe*, termes d'invocation à *Dyonisios-Bacchus*, dieu générateur dont le culte ne serait pas sans relation avec le shivaïsme. HWH, neutre à l'origine, s'est spécialisé pour désigner selon le cas l'aspect féminin *Yn* ou l'aspect mâle *Yang*. L'aspect féminin s'indique dans les langues sémitiques par l'adformante T placée avant ou après le mot. En passant du neutre au féminin, HWH devient THWH, ou THWTH. Damascius donne d'après Eudème (*de Principe* 120) le nom de *Tauthe* comme celui du Premier Principe et de la Mère des dieux chez les Babyloniens. Or *Tahouh, Tauthe, Tahwath* sont très proches du chinois *Tao* dans sa résonance du Nom universel.

Dans le fragment de Bérose conservé par Georges le Syncelle, la souveraine maîtresse du chaos primordial est appelée *Tauath*. C'est la Nuit, *Nux*, des mystères grecs, déesse noire et ténébreuse, antérieure au chaos. Son corps divisé en deux (*Yn Yang*) fit le Ciel et la Terre (*T'ien Ti*). Dans la Genèse *Te Hou* est le corresponsant féminin de THWT, alors que ce rôle est dévolu dans les légendes chinoises à *P'an Kou*, géant primordial qui fit le Ciel et la Terre, le grand homme, Seigneur des esprits et de tous les êtres (20).

vient en elle, elle se déroule en spirale (*K'iao*) dans les trois dimensions et forme la trame (*Ki*) de l'univers, l'œuf de *Brahma*, se couvrant de sa propre *Maya* (*Miao*). Cependant elle n'est qu'une avec *Shiva*, puisque la puissance de *Shiva* est *Shiva* (Tao). Elle est l'aspect dynamique et actif (*Yang*), alors que *Shiva* peut être considéré comme l'aspect statique (*Yn*) inchangé (*Ch'ang*). » Cf. *Zohar* : « Quand l'Inconnu des inconnus voulut se manifester, il commença par produire un point qui devint la pensée. Il existait et n'existait pas. Profond, caché dans son sein, il était appelé *Hi* (Qui ?). Il voulut se manifester et être appelé par son nom. »

(20) Cf. *Sanchoniaton* apud *Eusebe* : « L'esprit étant devenu amoureux de ses principes (*Yn Yang*), il s'en fit une conjonction. Cette conjonction fut appelée *Photos*, désir. Voilà le commencement de la production des êtres. Mais l'esprit ne connaissait pas sa propre production. » Eg. Sankara, *Vedanta* : Le désir féminin mais actif est la vraie source des mondes. Le désir, premier germe de la pensée, est la source de l'abandon de l'état d'indifférence et de repos pour entrer dans un état de différence et de mouvement. » Cfr. p. 14, § 2.

Pour Fr. Lenormant, *Essai sur les Fragments Cosmogoniques de Bérose*, *Talath* est une erreur de copiste et doit se lire *Tahoth*. C'est le *Touthe* de Damascius, la *Tihavti*, la mer, des cunéiformes, laquelle se nomme *Belit* en assyrien et désigne la lune. C'est le *Nou*, l'océan primordial qui était au commencement et au sein duquel flottaient confondus les germes de toutes choses. Bérose dit que *Bel* (*us*) coupa en deux la femme pour faire le Ciel et la Terre et tous les êtres qui étaient en elles disparurent. Par ailleurs, la cosmogonie sumérienne nous apprend que la mer primordiale produit la montagne cosmique composée du Ciel et de la Terre non encore mélangés et réunis (21).

L'état absolu et neutre HWH qui désigne le côté mâle dans *Hou*, *Haoh*, *Khioun* et dans l'*Eva* dyonisien, s'étant féminisé en THWH (*Te Hou*) et THWT (*Tawat*, *Taouth*, *Touthe*), le *a* a du s'opposer à un nom masculin déterminé par l'adjonction de I, voyelle à rapprocher de l'indo-européen *Ye*, formule sacrée d'où dérive *Jus*, droit, anciennement *Jous*, de *Ye-ous*, comme également de *Ye*, idée de jeter, lancer. Et l'on a IHWH (*Iehouh*, *Iahwah*, *Iehowah*) et en grec *Iao*, *Ienos*, *Iaxos*, qualificatif de l'*Adonis* phénicien et de *Dyonisios-Bacchus* (22).

(21) Cf. Platon, *Cratyle* : « Ce nom de Zeus a été coupé en deux (*Yn Yang*) dont nous employons tantôt l'un, tantôt l'autre. Les uns l'appellent *Zena*, les autres *Dia*. Réunis en un seul, ces deux mots expriment la nature du dieu. Il n'est pas plus véritable cause de vie (*Zen*) que le roi et le chef de l'univers, Dieu par qui il est donné de vivre (*Zen*) à tous les êtres vivants. » On notera que *She*, commencement, est défini par le *Shuo Wen* : Engendrer un enfant. Composé de *Niu* (R 38), femme vierge et *T'ai* (LE 85 E), phonétique, bouche d'où émane un souffle.

(22) Nous avons, en chinois, le caractère *Ti*, Seigneur d'En Haut, défini par le *Shuo Wen* : Scruter, le Juge suprême (*Imperator Judex*), roi du Ciel et du monde, souverain maître de l'univers. D'après L.C. Hopkins, *Ti* représenterait une fleur de Lys schématisée par un triangle pointe en bas. Sa résidence est au centre du Palais du Ciel où se trouve *T'ai Yi*, l'Unité suprême. Par ailleurs, *Ilithyie*, porte lumière (en latin *Lucifer*) et fille de l'antique nuit (*Lilith*, *Mylitta*) venue de l'hyperborée, est la déesse de la destinée et la mère d'*Artémis* et d'*Eros*. Fileuse divine, elle est révélatrice, déductrice des formes, des individualités, des déterminations. Le chaos est

Dans les langues conchito-sémitiques la forme primitive ou thème originellement neutre est devenu masculin en s'opposant à son symétrique féminin. Ces langues n'ont pratiquement pas de genre neutre lequel n'a existé que dans une phase réculée dans l'espace et le temps (23).

Dans le *Cratyle,* Platon déclare que ces combinaisons sont l'œuvre des anciens : « Nous les avons reçues, dit-il, de certains barbares plus anciens que nous ». Et il précise que l'institution des noms n'est pas l'ouvrage de gens médiocres ni des premiers venus.

Il en est de même en Chine. Nous lisons dans le *Hi Tse,* le grand commentaire du *Yi King,* que dans la Haute Antiquité *Pao Yi* (*Fou-hi*) gouvernait le monde. Ayant levé les yeux en haut, il vit les figures dans le Ciel ; les ayant baissés, il vit les modèles à imiter sur la Terre ; il contempla les formes variées des oiseaux et des quadrupèdes, ainsi que les propriétés diverses de la Terre. Partant des corps à proximité de lui et qu'il pouvait déterminer, il traça les huit *Kua* ou symboles dans le dessein de pénétrer la

Outre que nous trouvons ici les *Pa Kua* déterminés comme l'indique le graphique ci-après, leur rela-

en effet un écheveau embrouillé. Organiser le chaos, c'est débrouiller l'écheveau ; c'est former et conduire le long fil de soie de l'indigeste et informe conglomérat qui enveloppe la sommité de la quenouille. Celle-ci est *Wu,* chaos et tout le fil *Huan* (LE 91 A).

(23) Si les consonnes sont par essence sidérales et zodiacales, les voyelles, au nombre de 5 ou 7, sont planétaires. Les premières donnent l'idée, les secondes font le pont. Dans les mots on doit avant tout faire attention aux consonnes. Les voyelles sont comme les tuyaux d'un orgue, les consonnes les touches et les signes de l'intelligence qui articule. On dit que A n'est ni *Yn,* ni *Yang,* E est *Yn* seul, I *Yn Yang,* U *Yang* seul, O retour du *Yn.* Tout en effet est jeu, changement et transformation, *Yi* (LE 101 C) du *Yn* et du *Yang. Yi* serait la figure d'un lézard (caméléon). Pour le *Shuo Wen* les caractères Soleil et Lune, *Su* et *Yu* (R 72 et 74), forment le caractère *Yi.* Sa partie supérieure qui représente le soleil est l'image du *Yang.* Sa partie inférieure qui représente la Lune est l'image du *Yn.* On explique aussi *Yi* par *Su,* soleil dans son aspect actif, positif et *Wu,* pennon, signe d'arrêt et de négation, son aspect négatif. Noter que le caractère *Ming* (LE 42 C), clarté, intelligence, se compose aussi de *Su,* soleil, à gauche de *Yu,* lune. A l'origine, *Su* était remplacé par le caractère *Kiung* (Le 42 B), fenêtre. Nous voyons tout à travers un voile ténu.

vertu de l'intelligence divine et dans celui de classer par espèces les propriétés distinctes de tous les êtres. Outre que nous trouvons ici les *Pa Kua* déterminés comme l'indique le graphique 6 ci-après leur relation avec l'hélice évolutive de la Voie montre bien qu'à l'origine les caractères chinois étaient l'expression de réalités symboliques et d'images tirées de la nature, autrement dit, d'idéogrammes vrais et naturels analogues aux *Yantra-s,* ces diagrammes magiques hindous.

A la lumière de ce qui précède on peut traduire comme suit les quatre premières phrases du *Tao Te King :*

La Voie (*Tao*) qui peut se tracer (avec des caractères) n'est pas la Voie immuable et éternelle (*Ch'ang Tao*) ;

Le Nom (*Ming*) qui peut s'énoncer (avec des voyelles) n'est pas le Nom suprême et universel (*Ch'ang Ming*) (24).

Sans Nom (HWH), c'est le Principe, origine et commencement du Ciel et de la Terre (*T'ien Ti*) ;

Ayant Nom (TaHoH), c'est la Mère (*Mu*) des dix mille êtres.

« Pour comprendre, écrit René Alleau, dans ses *Aspects de l'Alchimie Traditionnelle*, p. 65, les termes utilisés par les auteurs taoïstes, il est nécessaire d'insister sur le fait que la langue très spéciale de *Lao Tseu, Tchoang Tseu, Lie Tseu* est très différente de celle des confucianistes et l'on ne doit jamais la réduire à une interprétation littérale. Des traités comme le *Tao Te King* sont absolument intraduisibles parce qu'aucun orientaliste ne saurait indiquer le pouvoir d'évocation de chacun des mots, de chaque phrase de ce texte qui semble plus proche d'une composition musicale que de l'exposé d'un système philosophique ». Il existe en effet, comme le déclare Joseph de Maistre, *du Pape,* livre I, chap. XV, une cor-

(24) Cf. Baron d'Eckstein, *l.c.* : « Tout ce qui peut s'exprimer par la parole a une figure et tout ce qui a une figure est limité ; mais ce qui est limité est temporel, donc l'esprit en soi (*Tao*) est nécessairement sans nom, c'est-à-dire qu'il n'est pas compris dans le temps ».

respondance entre chaque langue et les caractères destinés à la représenter par l'écriture.

Enfin, le Baron d'Eckstein, *Sur les Sources de la Cosmogonie de Sanchoniaton,* Journal Asiatique, février-mars 1860 : « La Chine nous a conservé les monuments imposants d'une très vieille civilisation. Elle nous montre les principes d'un gouvernement de la Terre, géométriquement ordonné sur le type des principes d'un gouvernement du Ciel, astronomiquement composé. Le lien entre les ordres différents du Ciel et de la Terre repose sur la conception d'un système à la fois moral et musical. Il s'agit des rapports de nombre, du calcul des distances et des rapprochements des parties d'un tout terrestre et céleste, qui repose sur une échelle des sons et des intonations dans l'ordre de la parole et sur une échelle correspondante des pulsations du cœur conforme aux pulsations de l'esprit dans l'ordre du sentiment et de la pensée ».

Jacques Lionnet

ANNEXES

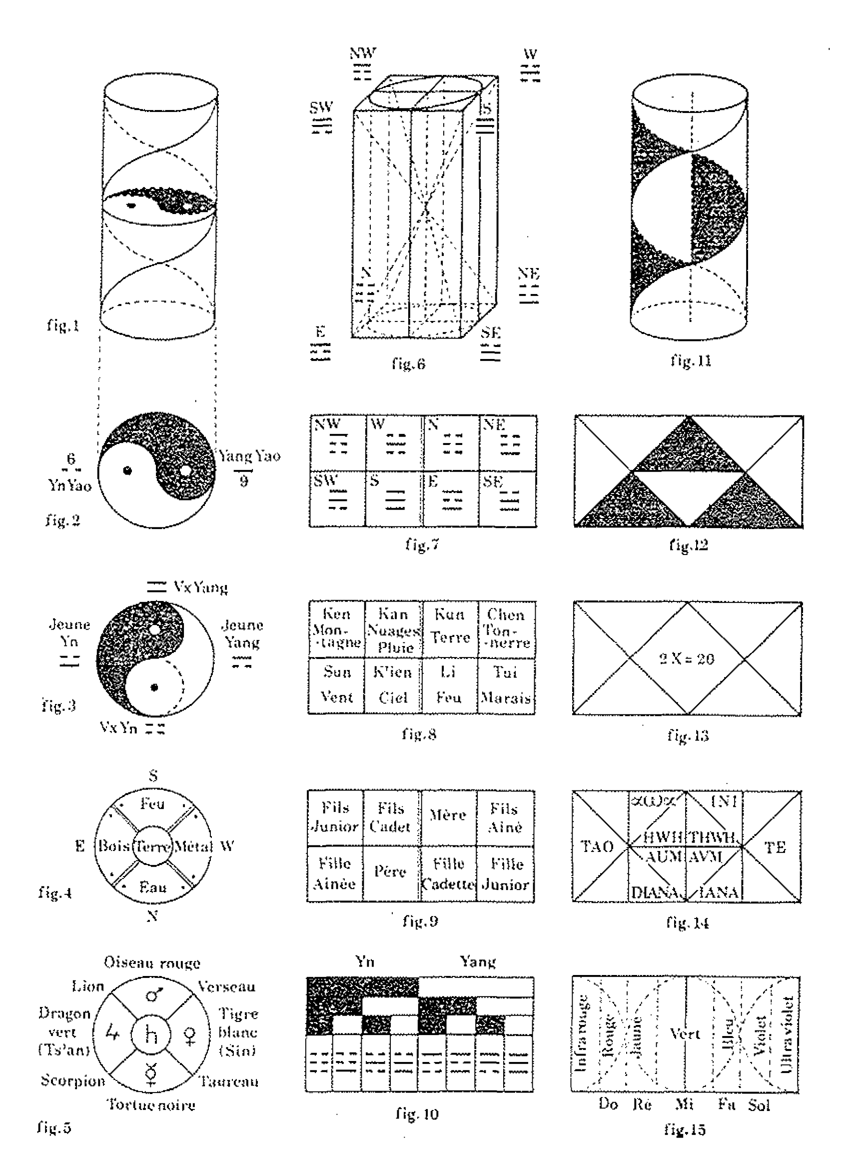

fig.1
6
YnYao
Yang Yao
9
fig. 2
VxYang
Jeune
Yn
Jeune
Yang
fig.3
VxYn
S
Feu
E
Bois
Terre
Métal
W
Eau
N
fig.4
Oiseau rouge
Lion
Verseau
Dragon
vert
(Ts'an)
Tigre
blanc
(Sin)
Scorpion
Taureau
Tortue noire
fig.5
NW
W
SW
S
N
NE
E
SE
fig.6
NW
W
N
NE
SW
S
E
SE
fig.7
Ken
Mon-
-tagne
Kan
Nuages
Pluie
Kun
Terre
Chen
Ton-
-nerre
Sun
Vent
K'ien
Ciel
Li
Feu
Tui
Marais
fig.8
Fils
Junior
Fils
Cadet
Mère
Fils
Ainé
Fille
Ainée
Père
Fille
Cadette
Fille
Junior
fig.9
Yn
Yang
fig.10
fig.11
fig.12
2 X = 20
fig.13
TAO
TE
HWH
THWH
AUM
AVM
DIANA
IANA
fig.14
Infra rouge
Rouge
Jaune
Vert
Bleu
Violet
Ultra violet
Do
Ré
Mi
Fa
Sol
fig.15

Figure 1. Cylindre évolutif de l'Univers et courant des formes d'un hélicoïde cylindrique.

La cause initiale se manifeste par un mouvement selon une ligne verticale. La volonté du Ciel attire vers le haut les êtres qui marchent en suivant les contours formels du cylindre évolutif, chacun selon des hélices régulières et à pas constant, plus ou moins éloignés de l'axe, chaque tour correspondant à un passage insensible et à une modification harmonique. Développement et enveloppement universel, tout y est spirale et projection.

Les textes suivants illustrent ce qui précède :

Wang Pi, *Commentaire du Tao Te King,* chap. XXIV : « (Unité indivisible d'un mouvement immobile) la Voie est répandue partout, il n'y a pas de lieu qu'elle n'atteigne. (Vaste et immense ondulation) elle peut se développer à droite, à gauche, en haut, en bas, et si on la suit, il n'est rien qu'on ne puisse atteindre. »

Kuan Yn Tseu (trad. C. de Harlez) : « On ne sait rien de lui, que les mouvements de rotation et les vagues par lequel il est le *Tao.* »

L. de Vinci : « Observe le serpentement de toutes choses. »

Le doublement de la figure en hauteur donne le caducée d'Hermès. Son triplement est le schéma des six principaux centres psychiques.

Figure 2. *T'ai Ki,* Grand Extrême, symbole graphique du *Yn* et du *Yang,* image d'une station de l'existence et projection en S sur un plan perpendiculaire au cylindre évolutif de la courbe universelle depuis son émission jusqu'à sa réintégration, c'est-à-dire depuis le sommet de la nappe conique inférieure jusqu'au sommet de la nappe supérieure, limites du cylindre évolutif. La moitié noire représente l'évolution en dessous, la moitié blanche l'évolution au-dessus, les petits cercles blancs et noirs intérieurs montrant la transparence du symbole.

Figure 3. M. Granet, *Pensée Chinoise,* p. 280, note 2, donne le même graphique du *T'ai Ki,* toutefois le cercle intérieur supérieur comporte une ligne sinueuse en S, l'inférieure deux petits cercles superposés. En répétant l'opération sur des paires de cercles de plus en plus petits, les lignes sinueuses finissent par se confondre avec le diamètre, autrement dit 3 = 2. Ajoutons qu'à la fin des temps le diamètre 2 se réduit à 1, sommet de la nappe conique.

Le graphique du *T'ai Ki* ne doit pas être cantonné à des spéculations métaphysiques, il s'applique entre autres au domaine de la Géographie Sacrée. Ainsi, si on le trace sur une carte d'Asie à partir d'un centre situé

un peu à l'ouest du Lac *Ko Ko Nor* ou *Ts'ing Hai* par 90 degrés est de Paris en prenant pour diamètre 20 degrés de latitude on englobe l'ensemble de la sphère d'expansion de la Civilisation Chinoise. Celle-ci comprend toutes les régions de race jaune, mongole et autres ainsi que celles de langues sinitiques ou apparentées. Or les régions placées à l'intérieur des deux cercles secondaires sont nettement différentes et même antagonistes comme le sont d'ailleurs partout le nord et le sud des pays. Au croissant oriental proprement chinois, fait pendant le croissant occidental aux races et langues très différenciées.

Il en est de même des autres cercles de civilisation de l'Eurasie, d'abord ceux qui encadrent le cercle chinois et l'interpénètrent sans toutefois présenter la même homogénéité et surtout, et de loin, la même continuité. Il s'agit du cercle de civilisation mandchou centré sur *Tsitsikar* et qui englobe le Japon, et le cercle de civilisation indo-iranien centré sur Harrappa au Penjab. A ces trois cercles correspondent les trois cercles occidentaux centrés sur Ur en Chaldée, Athènes et Paris-Chartres.

Figure 4. *Pi*, emblème du Ciel, se composait à l'origine de quatre secteurs de jade attachés ensemble par des cordons et représentant, avec le centre vide, les cinq palais et les cinq agents : bois, feu, métal, eau, terre. Dans les jades récents la couronne extérieure est continue, souvent ornée de dragons, la partie vide est la zone qui reçoit les influences d'en haut, le centre où convergent les influences telluriques, magnétiques, cosmiques et autres. Cette zone centrale se retrouve dans toutes les six sphères de civilisations, mais alors que celles d'Asie sont vides et désertes, surtout la chinoise, les occidentales sont toutes au cœur du tourbillon, ce qui n'est pas sans amener de fréquentes perturbations au cours de leur déroulement et entraver leur cohésion.

Figure 5. Identique à la précédente pour y indiquer les quatre animaux symboliques, les quatre principales constellations et les cinq planètes.

Figure 6. *Tsung*, symbole de la Terre, fait la paire avec *Pi*, symbole du Ciel. Toutefois dans les jades *Tsung*, la partie cylindrique déborde un peu du parallélipipède qui l'enserre et dont les angles et les arêtes sont arrondies. Cf. Dr. G. Geiseler, *Les Symboles du Jade dans le Taoisme*, *Revue de l'Histoire des Religions*, mars-juin 1932, où il est traité aussi du Jade *Pi* (figure 4).

Notre figure est à rapprocher de celle donnée par Z.D. Sung, page 12 de son ouvrage *The Symbols of Chinese or the Symbols of Chinese Logic of Changes*, Shanghai, 1932, réédité à New-York en 1969. La figure

en est cubique et présente un petit cube au centre. Les trigrammes sont déduits des trièdres des huit angles du cube, les faces visibles étant positives —, les faces invisibles négatives — —.

Figures 7, 8 et 9. Disposition plane des huit trigrammes et leurs correspondances.

Figure 10. Détermination des trigrammes par dédoublement *Yn Yang*.

Figures 11 et 12. La figure 11 dynamique est la même que la figure 12 donnée par le P. de Prémare dans ses *Vestiges Chinois des Princiaux Dogmes Chrétiens*, page 18, avec cette curieuse légende : « Le triangle lucide descend et plus il descend plus il y a nuit. Le triangle obscur monte et plus il monte plus il est lucide. » Et il ajoute dans le texte : « On trouve cette figure chez Athan. Kircher et autres. Je laisse à de savants lecteurs le soin d'examiner combien nombreux et augustes sont les mystères cachés sous l'écorce de ce symbole. »

Figure 13. Le nombre X romain répété XX donne au total 20, nombre de la différenciation fondamentale laquelle produit deux pôles antagonistes et par suite l'équilibre des mondes et des êtres par alternance des contraire (*Yn Yang*).

Figure 14. Toutes les lettres de l'alphabet, code des êtres, ainsi que les principaux noms de la Divinité se retrouvent dans les lignes de la figure. Mais l'écriture chinoise utilise uniquement des idéogrammes provenant d'anciennes représentations magiques.

Figure 15. Les cinq couleurs fondamentales et les cinq notes. Les Chinois préfèrent l'ordre conforme à la figure 5 et la figure 4, où le jaune correspond à l'agent terre. Les notes de la gamme chinoise sont, en commençant par l'est : *Kio, Che, Yu, Shang* et au centre *Kung*.

LES LIVRES

Louis PAUWELS, *Lettre ouverte aux gens heureux et qui ont bien raison de l'être* (Albin Michel).

— « Comme j'habite la campagne, je me passe très bien de métaphysique ». Ce ton, de la part de M. Pauwels, ne nous étonne guère. On s'étonnerait à meilleur droit que nous mentionnions son ouvrage.

Qu'il n'ait pu se retenir d'y mettre en cause les « guénoniens » n'aurait pas été non plus une raison suffisante pour en rendre compte s'il ne s'était trouvé ensuite un écrivain à prétentions plus ou moins guénoniennes, M. Paul Sérant, pour lui répondre dans un autre livre, dont nous parlerons d'ailleurs également plus loin. On pourrait ajouter que la *Lettre* de l'illustre auteur du *Matin des Magiciens* et de l'inlassable inspirateur des *Planètes* en tous genres n'est pas sans présenter, sur le plan documentaire, un léger intérêt, du fait qu'il touche parfois à des questions d'ordre traditionnel.

« Je pense », écrit M. Pauwels, « qu'une société qui » ne prétend pas à (*sic*) "changer l'homme", une société » sans messianisme, sans service public d'illusion, a les » plus grandes chances d'être la première vraiment » humaine. » — D'accord, dirons-nous aussi, si tant est que par une société « vraiment humaine » il faut entendre celle de l'homme individuel et animal (et non pas celle que les doctrines traditionnelles rapportent à l'Homme Universel, réalité qui est à la fois le prototype immuable et le centre permanent du monde jusqu'à la fin du cycle cosmique). Nous ajouterons seulement qu'un tel monde est la pire des déchéances et le plus grand malheur, tant pour l'homme que pour le reste de la création.

« Une simple gestion, pour le développement des res- » sources collectives et des libertés individuelles. Pour ce » qui est de développer l'être (*sic*) que chacun se débrouil- » le avec lui-même, que chacun règle cela dans le privé » ; et encore : « ...l'absolue nouveauté, c'est une société qui ne » prétend pas vous donner des raison de vivre. Mais qui » vous donne assez de moyens matériels et d'information, » assez de temps et de libertés, pour que vous en puissiez » découvrir une à votre choix. Dieu ou une collection de » faïences, la chasse au colibri ou votre perfectionnement » intérieur, le Zen ou l'équitation... ». La décence nous interdisant, à plus d'un titre, de poursuivre cette citation, nous passons sans plus tarder au livre de M. Sérant.

Paul Sérant, *Lettre à Louis Pauwels sur les gens inquiets et qui ont bien le droit de l'être* (La Table Ronde).

Nous disions plus haut que, dans sa *Lettre aux gens heureux*, M. Pauwels n'avait pu se retenir de mettre les guénoniens expressément en cause : « Je viens de décrire » un pessimiste sacerdotal, de la variété dite matérialiste. » Il existe aussi une variété spiritualiste : l'Occident doit » mourir ; il sera puni pour avoir inversé les valeurs. "Il » faut que ce monde éclate pour que soit brisé le triomphe » de la matérialité et qu'une ambiance nouvelle assure le » retour de la conception traditionnelle aujourd'hui main- » tenue à travers (*sic*) une petit élite dispersée et dissi- » mulée" (1)... Cette variété est exceptionnelle, mais de » poison violent. Je soupais, une nuit, avec un de ces » Saint-Just guénoniens. Il m'expliquait sa filiation spiri- » tuelle, de saint Yves d'Alveydre à Gurdjieff, en passant » par pire. J'appris dans la foulée qu'il revenait du Canada » où il avait établi un contact avec les étrangleurs d'un » ministre. » — Les étrangleurs d'un ministre ? Fichtre ! Convient-il de féliciter M. Pauwels d'avoir su dénicher un guénonien qui — les lecteurs des *Etudes Traditionnelles* en conviendront — doit être d'une espèce fort rare, ou de le plaindre plutôt d'avoir d'aussi douteuses fréquentations ? Ce qui est sûr, c'est que M. Sérant n'a pu tolérer ce paragraphe et qu'il a pris à charge de défendre les guénoniens. Cela part d'une bonne intention, et, de cela du moins, nous devons lui savoir gré : « Laissez-moi vous dire », écrit M. Sérant à M. Pauwels, « que je vois mal » comment on peut comparer un disciple de Guénon à » Saint-Just. Si je ne me trompe, le propos de Saint-Just » était de transformer la société par la violence. Guénon » invitait au contraire ceux qui l'écoutaient à ne jamais » se mêler aux luttes politiques, qui, disait-il, ne mènent » à rien. Même s'ils ont mal digéré son enseignement, ceux » qui se réclament de lui ne peuvent ignorer cette consigne » d'abstention : il n'a cessé de la réitérer sur tous les » tons jusqu'à la mort. »

Voilà qui est fort bien, mais qui ne nous rassure guère sur le cas de M. Sérant lui-même. En effet, une notice qui figure sur la couverture de son livre nous apprend que « Paul Sérant s'est d'abord orienté vers le » journalisme radiophonique, puis vers la presse écrite. » Il appartient actuellement au service de politique étran- » gère d'un grand quotidien parisien ». Par ailleurs, la liste de ses ouvrages comprend un *Gardez-vous à gauche*, un *Où va la droite ?* et des ouvrages sur l'histoire de nos jours. Alors ? M. Sérant peut-il mener une activité littéraire de ce genre tout en respectant la « consigne d'abstention » donnée par Guénon ? Nous en doutons fort. S'il prend longuement sa défense contre M. Pauwels — alors que rien ne l'y oblige puisque Guénon, sauf erreur, n'est même pas cité dans la *Lettre aux gens heureux* — c'est donc

(1) Notons que M. Pauwels ne précise pas l'origine de cette citation.

sans être lui-même guénonien et d'ailleurs sans prétendre l'être. Mais, en ce cas, pourquoi éprouve-t-il le besoin d'en parler ? Pourquoi surtout adopte-t-il à son égard une attitude désinvolte et même outrecuidante, se permettant de juger en quoi Guénon a tort et en quoi il a raison, tout en fournissant constamment la preuve de sa propre incompréhension ?

Il écrit en effet : « Dans l'étude que j'ai consacrée à » cette œuvre capitale (2), je n'ai pas caché mes désaccords » avec elle sur certains points fondamentaux. Je reprochais » surtout à Guénon d'avoir ignoré le christianisme en ce » qu'il a de plus spécifique, d'avoir systématiquement » opposé l'Orient et l'Occident, là où ils peuvent et doivent » se rejoindre et d'avoir méconnu l'apport capital de la » pensée occidentale pour la "redécouverte" de cette » tradition qu'il invoquait ». Décidément M. Sérant relit aussi mal ses propres ouvrages que ceux de René Guénon ! En effet, dans l'étude en question, il adresse à Guénon un reproche beaucoup plus fondamental, celui d'ignorer la réalité, du fait même du point de vue métaphysique qui est le sien. Ne va-t-il pas jusqu'à écrire : « La référence » au *Kali-Yuga* permet en effet à Guénon d'échapper à » cette confrontation avec la réalité, *qui demeure la pierre » d'achoppement de toute métaphysique* (3) ». Or, la métaphysique inclut nécessairement toute la réalité. Si M. Sérant pense le contraire, cela prouve que pour lui aucune métaphysique n'est et n'a jamais été possible. En ce cas, de quel droit se permet-il de juger Guénon tout en l'utilisant ? Et comment peut-il écrire aujourd'hui : « Les principaux » éléments de son œuvre n'ont à mon avis rien perdu de » leur actualité (4) ». Est-il possible de méconnaître et de rabaisser Guénon à ce point ? — « Ce n'est qu'au-delà » de l'histoire », ajoutait-il encore dans son étude, « que » nous trouverions la preuve des affirmations de Guénon. » Mais comment remonter au-delà de l'histoire ? Le système » échappe à tous nos critères de vérification. » M. Sérant n'ignorait pourtant pas que la métaphysique est exclusive de tout « système », puisqu'il rappelait lui-même, à la page 82 de l'étude en question, la position très nette de Guénon à ce sujet. Et s'il ne sait pas non plus que la métaphysique est au-delà de l'histoire, cela confirme qu'il parle à tort et à travers de choses auxquelles il n'entend rien.

On comprend aisément que M. Sérant se soit gardé, dans sa réponse à M. Pauwels, de rappeler une prise de position aussi compromettante. C'est qu'en effet, elle l'amenait à conclure : « Le progrès matériel existant, il » n'est pas possible de l'abolir ; le problème qui se pose » à l'homme contemporain est bien plutôt de préserver au » sein des développements matériels inéluctables la supré-

(2) Il s'agit de l'œuvre guénonienne. Cf. P. Sérant, *René Guénon*, La Colombe.
(3) C'est nous qui soulignons.
(4) Cf. *Lettre à Louis Pauwels*, p. 163.

» matie de l'ordre spirituel... même gouverné par des » principes qu'on est en droit d'appeler sataniques, le » monde exige que nous participions à sa vie présente. Et » tout en reconnaissant la hiérarchie authentique, tout en » ayant conscience de la relativité de toute action, nous » pouvons croire en même temps que la solitude n'est pas » une solution, quelle que soit la noblesse des motifs qui » l'inspirent. »

Tout d'abord, M. Sérant se trompe lorsqu'il suggère que les doctrines métaphysiques exprimées par Guénon impliquent un refus de « participer à la vie présente » ou un retranchement dans la solitude, au sens tout extérieur où il l'entend. Bien au contraire, la conception métaphysique, dans le cas de l'être humain, prend nécessairement pour support la vie présente, qu'elle est appelée à transformer en outre sous tous ses aspects. Ce qu'elle exige, ce n'est nullement un abandon de la vie sociale, mais bien le rejet radical de tous les pseudo-principes qui la gouvernent aujourd'hui. Ce rejet, M. Sérant a la faiblesse de ne pouvoir s'y résoudre. Quand il écrit que la métaphysique s'achoppe à la réalité, n'est-ce pas lui-même plutôt qui s'achoppe à la métaphysique ?

Ensuite, s'il est de ceux qui pensent qu'« on n'abolit pas le progrès matériel » (comme sil n'était pas appelé à s'abolir de lui-même !) comment peut-il espérer assurer « au sein des développements matériels inéluctables la suprématie de l'ordre spirituel ? » Il y a là une étrange illusion, bien typique, hélas, de la mentalité dominante du monde chrétien contemporain. A moins que M. Sérant n'envisage qu'une suprématie toute théorique, dépourvue de tout effet « opératif » et réduite, somme toute, à une simple affirmation d'ordre individuel ?... mais en ce cas, il saute aux yeux qu'en réalité il s'accommoderait très bien de la société qu'appelle de ses vœux M. Pauwels ; pourvu qu'elle offre assez de « moyens matériels et d'information » pour que chacun puisse s'occuper « de Dieu ou d'une collection de faïences », une telle société est en effet tout à fait suffisante pour préserver le maintien *théorique* d'une suprématie de l'ordre spirituel, ce que le cas de l'Occident moderne illustre d'ailleurs clairement.

En réalité, on le voit, M. Sérant ne diffère de M. Pauwels que dans la mesure de ses propres inconséquences.

Une conclusion parfaitement prévisible se dégage ainsi des prises de position de nos deux auteurs : tant que l'on s'efforce d'opposer l'optimisme au pessimisme, le « bonheur » à l'« inquiétude », on s'en tient nécessairement aux contingences les plus extérieures, sans pouvoir accéder à la moindre compréhension de l'ordre métaphysique. L'un-qui-rit, l'autre-qui-pleure ont entre eux des affinités bien plus réelles que leurs querelles apparentes. D'ailleurs n'ont-ils pas été tous les deux disciples de Gurdjieff ? Dès lors, il n'est pas tellement étonnant, mais un peu navrant tout de même, de voir M. Sérant écrire : « Je n'oublie pas, » mon cher Pauwels, ce que vous avez fait pour ce courant

» de pensée dont Guénon est à mes yeux le plus éminent » doctrinaire (*sic*) occidental », et le féliciter, quelques lignes plus loin, d'avoir « contribué à sortir les doctrines traditionnelles de l'ombre où certains prétendaient les maintenir » !

Cette fois, la mesure est comble.

Que ces messieurs continuent leurs joutes littéraires pour le plus grand divertissement du public, c'est leur affaire. Mais après nous avoir donné, dès lors qu'il s'agit de métaphysique, la preuve péremptoire de leur disqualification, puissent-ils s'abstenir désormais, l'un comme l'autre, de toute intrusion en ce domaine, et laisser, une fois pour toutes, Guénon et les guénoniens en paix !

Charles-André Gilis

***

Jacques Paul, *Histoire intellectuelle de l'Occident Médiéval* (Armand Colin, Paris).

Cet ouvrage important de 500 pages, d'une vaste érudition, aborde tous les aspects de l'intellectualité et de la spiritualité occidentales durant douze siècles, du IVe au XVe. L'auteur insiste sur l'influence exercée dans le domaine du savoir — comme dans tous les autres domaines du reste — par la foi chrétienne. Les dogmes religieux étaient, dit-il, « comme antérieurs à l'exercice de la pensée » ; ils étaient les principes étudiés par « la théologie, reine des sciences », et « à partir desquels s'exerçait la raison ». Pour les clercs, « la Bible était un livre familier », constamment étudié et médité pour en découvrir les quatre sens selon la méthode transmise par les Pères de l'antiquité ; et cette méthode des multiples significations n'était pas appliquée qu'aux textes sacrés, car « les poètes sont au moyen âge des experts en matière de théorie des sens », et ils aiment à « cacher le sens le plus profond de leurs œuvres au naïf ou au lecteur superficiel ». Trois exemples illustres sont cités ici par l'auteur : Dante, Villon et aussi le *Roman de la Rose*, dont « l'influence considérable à tous égards est difficilement imaginable pour un homme du XXe siècle » et dont les éditions se succéderont jusqu'à celle de Clément Marot au XVIe siècle. Quant aux fidèles, les récits et les enseignements des livres saints « faisaient partie de la culture la plus élémentaire », par le moyen des sermons, des peintures murales et des vitraux, et même des représentations théatrales. Tout cela « façonnait l'esprit des simples ». Pour les hommes du moyen âge, que l'orgueil moderne qualifierait volontiers d' « analphabètes », l'enseignement oral et symbolique était roi.

Parmi les très nombreux sujets traités, certains seront particulièrement attrayants pour le lecteur guénonien. Il remarquera par exemple les pages consacrées à Scot Erigène, auteur du *De divisione naturae*, et traducteur de l'Aréopagite et de Grégoire de Nysse, qui « arrive vers 845 à la cour de Charles le Chauve sans que l'on sache d'où ni pourquoi » ; mais son cas, dit M. Jacques Paul, n'est pas unique au moyen âge ; il cite notamment un autre personnage originaire de l' « île des Saints » : le poète Sédulius, auteur de très nombreuses hymnes dont la liturgie latine a retenu celle pour l'Epiphanie : *Crudelis Herodes*. Au XII[e] siècle, le biographe de saint Bernard, Guillaume de Saint-Thierry, est également « très marqué par les théologiens grecs Origène et Grégoire de Nysse. Il doit également beaucoup à Scot Erigène ». Cette filiation des plus illustres métaphysiciens médiévaux est vraiment intéressante.

Les thèses du Cistercien Joachim de Flore sont aussi résumées, en particulier celle qui assignait à la chrétienté une durée de 42 générations : transposition évidente des 42 générations (14 x 3) qui séparent Abraham du Christ selon l'Evangile de saint Matthieu ; 42 générations font 1.260 ans (et il est au moins curieux que Dante soit né en 1265). Bien que condamné au 4[e] concile de Latran, le Joachimisme recrutera des partisans enthousiastes dans les siècles suivants, surtout dans l'Ordre franciscain. Les « Spirituels » troubleront profondément la paix de l'Eglise. Tout cela se relie assez étrangement à l'élection, puis à l'abdication de Célestin V, donc à la crise qui devait provoquer le Grand Schisme d'Occident, et Guénon pensait que de nombreux courants, les uns « orthodoxes », les autres déviés, étaient à l'origine de cette agitation.

Les pages sur le *Roman de la Rose* sont également intéressantes. Mais surtout un chapitre entier est consacré à Dante, et mentionne parfois de menus faits dont le caractère « politique » sert peut-être de « voile » à leur signification symbolique. Par exemple, Dante, selon l'usage établi à Florence pour les nobles qui voulaient participer à la vie publique, avait dû se faire inscrire dans un corps d'état, celui des apothicaires (dont il devenait ainsi un membre « accepté »). M. Jacques Paul qui, semble-t-il, ne se réfère jamais à l'école de Luigi Valli ni aux travaux du R. P. Asin Palacios, insiste toutefois beaucoup sur l'importance des écrits de l'Alighieri, qui sont pour ainsi dire le « couronnement » de ce que la littérature du moyen âge a produit de plus excellent. « Dans la *Divine Comédie*, écrit-il, un même épisode peut recevoir plusieurs sens... Les rapports les plus subtils, ceux qui demandent l'esprit le plus délié, nous échappent peut-être, tant l'architecture de la *Divine Comédie* intègre de principes différents en un tout cohérent... L'art littéraire médiéval, qui a si profondément mis au point une théorie de la signification, trouve ici son sommet,

car la capacité suggestive du symbole donne au poème son élan spirituel ».

Ainsi donc, l'ouvrage dont nous venons de parler, et qui pourtant est de type « universitaire » et d'esprit très « contemporain », reconnait explicitement le caractère essentiel de la littérature médiévale, si différente à cet égard de celles qui l'ont suivie. Comme dans toutes les civilisations traditionnelles, les œuvres littéraires du moyen âge comportent, en plus de leur sens immédiat et littéral, une pluralité de sens supérieurs, qui en principe doivent se superposer hiérarchiquement. Il en est ainsi pour de nombreuses œuvres étudiées par M. Jacques Paul : la poèsie latine des « goliards », les œuvres dérivées de *l'Art d'aimer* d'Ovide (et en particulier celle d'André le Chapelain), les trouvères et troubadours, les romans de chevalerie, etc. Pour avoir accès à la compréhension correcte de ces textes, dont la signification n'est pas étroitement limitée comme dans les œuvres des auteurs modernes, il convient d'user d'une « clé » aux possibilités également illimitées ; cette clé unique, universelle et « immortelle », c'est la science du symbolisme traditionnel.

Sakutei-Ki, ou le Livre secret des jardins japonais. Version intégrale d'un manuscrit inédit de la fin du XII[e] siècle. Commentaires et digressions de Pierre et Suzanne Rambach, d'après une traduction orale de Tomoya Masuda. (Editions d'art Albert Skira, Genève).

Ce qui frappe avant tout dans ce volume de 260 pages grand format (35/27), c'est la beauté des 350 illustrations (photographies de jardins et de paysages, peintures, estampes, calligraphies, etc.), souvent en couleurs et dont certaines occupent deux pages entières. Mais l'intérêt ne se limite pas là. Ce traité du XII[e] siècle, inspiré, croit-on, d'un ouvrage antérieur, avait un caractère secret, car « l'implantation des jardins étant en relation avec l'équilibre cosmique », les connaissances qui s'y rapportent « devait s'entourer de précautions particulières... le viol de l'ordre naturel pouvant avoir des effets maléfiques ». Aussi, tout écrit sur un tel sujet supposait parallèlement un commentaire parlé, car au Japon « la transmission orale des connaissances dans un enseignement de maîtres à disciples resta une règle générale dans de nombreux domaines jusqu'au XIX[e] siècle ».

Les deux présentateurs du traité, « persuadés, disent-ils, que des liens étroits unissent tous les arts », ont été amenés à faire maintes digressions, d'autant plus intéressantes que les « Kami » [divinités shintoïstes] « vécurent en bonne intelligence avec les doctrines taoïste, confucéenne et bouddhiste ». Parmi les branches du bouddhisme, ce sont surtout celles de la « Terre pure » (Ami-

disme) et du Zen dont il est parlé ici. On nous dit même que « l'auteur du traité apparait comme un précurseur de la pensée Zen ». Le but réel de la contemplation du jardin était non pas de gouter une émotion simplement esthétique, mais de parvenir à « l'impondérable, l'intransmissible *fuzeï* que les livres ne peuvent enseigner ».

Les éléments principaux de la constitution du jardin sont les pierres, les cascades qui « sortent d'un lieu secret », les arbres et aussi les oiseaux. « Les arbres captent les flux célestes bénéfiques » ; d'ailleurs, « les *Kami*, quand ils descendirent du ciel, s'étaient fixés sur les arbres » ; on considérait donc qu'un jardin planté d'arbres « attirait les divinités près de la résidence humaine ».

Les deux présentateurs signalent à plusieurs reprises qu'à l'époque où le traité fut écrit, une certaine décadence traditionnelle avait déjà commencé. Mais elle fut d'abord très lente. Encore à la fin du XVIII[e] siècle, un voyageur suédois notait : « Chaque maison a sa petite cour avec une montagne ou une eminence couverte d'arbres, d'arbustes et de pots de fleurs ». C'étaient là d'humbles substituts du Paradis primordial, et de « la montagne mythique des Chinois, le mont Horaï, et de sa merveilleuse fontaine d'où coulait l'elixir d'immortalité ». Il est a remarqué que dans les conceptions purement shintoïstes, c'est le Japon lui-même qui fut identifié à la montagne des Bienheureux. De tels cas de « nationalisation traditionnelle » (si l'on peut risquer une telle expression) sont fréquents, on le sait, mais légitimes. De même, chaque tradition est en droit de considérer sa langue sacrée comme étant la langue primordiale.

On regrette parfois que les deux commentateurs ne se soient pas étendus davantage sur certains points qui — il est vrai — ne concernaient pas directement leur sujet principal. Nous pensons en particulier à ce qu'ils écrivent sur le théâtre de marionnettes, dont ils ont bien vu l'importance pour symboliser le caractère illusoire de la manifestation. Mais un passage du traité a particulièrement retenu notre attention : « S'il n'y a pas de rivière à l'Est, on peut planter neuf saules ». Le saule, nous dit-on, « symbolise le printemps et la jeunesse, c'est ainsi qu'il trouvait naturellement sa place à l'Est, domaine de Seyriu, le Dragon bleu ». Comment ne pas penser ici à ce que Guénon a écrit sur la « Cité des Saules » et sur la devise « *Salix, Noni, Tengu* » du « camp des Princes », du 32[e] degré écossais ? Sans aller aussi loin qu'un personnage aujourd'hui disparu et qui, voici une vingtaine d'années, traduisait hardiment « *Salix, Noni, Tengu* » par « Les neuf saules de Tengu » (Tengu étant, parait-il, un lieu situé quelque part en Mongolie), on peut du moins remarquer, à propos des neuf saules à l'Orient des jardins japonnais, que le saule et le nombre 9 évoquent l'un et l'autre l'idée de plénitude. Cela les rappro-

che de symboles tels que le boisseau de riz, la corne d'abondance, le point au centre du cercle, l'arche, la Grande Ourse, etc., qui tous sont des représentations de la Toute-Possibilité originelle (et plus précisément de l' « embryon d'or »). Bien entendu, il y a dans le *Traité des jardins japonais* beaucoup d'autres détails susceptibles de considérations du même genre. Le seul regret qu'on puisse exprimer, c'est qu'il n'existe pas une édition moins luxueuse de cet ouvrage, ce qui le rendrait accessible à un plus grand nombre de lecteurs.

Denys ROMAN

LES REVUES

Nous avons reçu la photocopie d'un article de M. Jean Richer, paru dans le numéro spécial (avril 1971) de la revue *Esprit* consacré aux mythes. Cet article traite du dixième travail d'Hercule : l'enlèvement des bœufs de Géryon après la mise à mort du monstre au triple corps. Comme toujours, l'auteur s'attache, par l'examen minutieux des détails donnés dans les textes et reproduits sur les monuments figurés, à rechercher le sens profond, et principalement cosmologique, des légendes. Le rapprochement (fait par plusieurs mythographes) avec le rapt des cinquante bœufs du Soleil par le jeune Hermès ; l'interprétation du dixième travail et des légendes analogues (telles que l'histoire de Bellérophon et de la Chimère) par la substitution d'un calendrier de quatre saisons à un calendrier antérieur de trois saisons ; l'hypothèse, très intéressante, que les emblèmes relevés parfois sur les trois boucliers de Géryon sont en rapport avec une certaine répartition de l'Univers en trois mondes (monde terrestre, monde intermédiaire et monde céleste) ; les rapprochements de Géryon avec l'adversaire à trois têtes d'Indra et aussi avec les trois sphères d'Agni ; — tout cela fournit à M. Richer l'occasion de savantes déductions où la perspective astrologique tient une place privilégiée mais non pas exclusive. Pour interpréter le nom de Géryon, il adopte le rapprochement avec le sanscrit *gaera* (jaune ardent), allusion, pense-t-il, au soleil couchant jaune vif qui tombe sur l'île rouge ; Géryon régnait en effet sur l'île d'Erithie, qu'on situe généralement au-delà des colonnes d'Hercule et qui signifie « la rouge ». D'autre part, les bœufs de Géryon étaient gardés par un chien féroce, Orthros, muni de deux têtes « qui regardent l'une vers l'année écoulée, l'autre vers l'année qui vient » ; et ceci fait naturellement penser au symbolisme de *Janus bifrons*. De plus, selon Hésiode, Hercule, son exploit achevé, ramena le troupeau capturé dans sa patrie, « la sainte Tirynthe » ; et M. Richer se demande si le nom de cette cité « ne devrait pas être rapproché du radical indo-européen qui signifie porte (en grec *thura*, malgré la substitution d'un *Théta* au *tau*). Il s'agirait de la porte solsticiale ».

A son interprétation surtout astrologique, l'auteur aurait sans doute pu ajouter une interprétation alchimique (à laquelle il a souvent recours dans ses études sur les poètes modernes, qui pourtant sont aussi dénués que possible d'esprit traditionnel) ; et nous sommes certain que

ses considérations auraient été bien plus intéressantes que celles de Pernéty, trop souvent empreintes d'un esprit de système tout à fait exagéré. Mais, puisque M. Richer a rappelé la similitude entre le troupeau de Géryon et les cinquante bœufs enlevés au Soleil (épisode mentionné dans l'hymne homérique à Hermès), nous voudrions signaler le caractère particulier du nombre 50. Il est la somme des nombres 9, 16 et 25, c'est-à-dire des carrés des trois « nombres sacrés » pythagoriciens : 3, 4 et 5. Si l'on admet que le *saros* chaldéen, durée de 600 ans — et 600 est le décuple du produit 3 x 4 x 5 —, correspond dans un certain système à une « année cosmique », 50 (qui est la douzième partie de 600) jouera dès lors le rôle de mois cosmique. Dans la tradition hébraïque, 50 marque le « sabbat des sabbats » (7 × 7 + 1). Selon la législation du *Pentateuque* (qui sur ce point fut probablement toujours une réglementation « idéale » ou plutôt symbolique), tous les 50 ans revenait l'année jubilaire : les dettes étaient abolies, les terres aliénées retournaient à leurs anciens possesseurs, etc. Le nombre 50 a donc un rapport étroit avec le retour à un état primitif, avec la restauration de l'ordre primordial. Dans la *Thorah*, il est fait mention cinquante fois de la sortie d'Egypte (c'est-à-dire de la « délivrance » d'Israël) ; et la Kabbale met ceci en rapport avec les « cinquante portes de l'intelligence ». Enfin, dans la tradition chrétienne, la première Pentecôte fut marquée par le « don des langues », un des attributs essentiels de l'« Homme Véritable ». On sait que l'Homme Véritable (qui a pour nombre symbolique 5) est le médiateur entre la terre (dont le nombre est 4) et le ciel (dont le nombre est 3). On retrouve ici le triangle 3-4-5, dont René Guénon a signalé l'importance à maintes reprises. Comme l'Homme Véritable a un rapport évident avec le « monde intermédiaire », on repense ici aux emblèmes figurés sur les trois boucliers de Géryon. Mais il est vraiment remarquable que le nombre 345 soit la valeur numérique du nom divin *El-Shaddaï*.

Nous ne savons pas si un texte précise le nombre des bœufs de Géryon ; mais de toute façon, leur transfert à Tirynthe, patrie d'Hercule, évoque le « retour au pays natal », dont le symbolisme est bien connu.

Nous voudrions revenir sur le parallèle, discerné par M. Richer, entre les trois corps de Géryon et la division ternaire de l'Univers. On pourrait, pensons-nous, aller plus loin encore et considérer Géryon comme le symbole du « triple temps » envisagé sous son aspect « dévorateur ». Deux arguments principaux nous paraissent militer en faveur de cette thèse. Le premier nous est fourni par M. Richer lui-même qui, s'inspirant de la description de l'antre de la Sibylle (*Enéide*, chant VI, vers 289), a intitulé son article : « L'Ombre au triple corps ». C'est ainsi, en effet, que Virgile appelle Géryon, et l'on pense évidemment aux ombres de la caverne de Platon qui symbolisent le caractère illusoire de toute manifestation. Il faut bien

préciser que le domaine de la manifestation où ce caractère illusoire d'« ombre » presque irréelle est le plus sensible, c'est le domaine temporal et non pas le domaine spacial. Comme l'a écrit Guénon : « Entre le passé qui n'est plus et l'avenir qui n'est pas encore, le présent n'est qu'un instant insaisissable ».

Le second argument est fondé sur les événements de l'histoire d'Hercule qui ont suivi le dixième travail. Après l'épisode des pommes d'or du jardin des Hespérides (qui rappelle le Paradis terrestre et les fruits de l'arbre de vie), après la descente aux Enfers pour en ramener Thésée retenu par la « *pétrification* », et enfin après la mort sacrificielle par le feu, Hercule est admis aux rites de la divinisation, terme ultime du processus initiatique. Pour cela, il devra être allaité par la reine des dieux, ce qui provoquera la naissance de la Voie lactée (chemin de saint Jacques). Enfin il épousera la déesse de la jeunesse, Hébé, celle-là même qui dispense aux immortels le nectar et l'ambroisie. Ces détails montrent que le héros a bien triomphé définitivement du triple temps, et qu'il est parvenu à l'état spirituel où « toutes choses demeurent dans l'éternel présent ».

En conclusion se son étude qui touche de si près aux diverses sciences traditionnelles, l'auteur écrit : « Aristote disait que l'amour des mythes est une forme de philosophie. Hélas ! du mythe de Géryon, le pseudo-Lucien propose cette interprétation sottement moralisante : C'est, à mon avis, l'emblème de trois amis qui agissent toujours de concert, comme le doivent faire ceux qui s'aiment ».

M. Jean Richer a bien raison de dénoncer la « platitude » désolante d'une telle explication. Quoi qu'il en soit, pour interpréter en profane les mythes sacrés, le pseudo-Lucien n'aura pas manqué de descendants au cours des âges. Mais aujourd'hui, sa postérité s'appelle Légion.

***

(Suite du compte rendu sur le n° d'octobre 1973 de la revue *Science et Vie*. Le début de ce compte rendu a paru dans notre n° de mars-avril 1974).

Science et Vie, qui en est à son 673e numéro, fut fondée avant la guerre de 1914. A cette époque, qui baignait dans l'euphorie de la croyance au Progrès indéfini, on n'aurait certes pas pu lire dans ses colonnes les lignes suivantes, où sont comparées les thèses d'Illitch avec celles d'un autre pédagogue : « Bertrand Schwartz situe la fin du monde après l'an 2000, alors qu'Ivan Illitch estime que le processus irréversible est déjà entamé et que nous baignons actuellement en plein drame ».

Un des aspects les plus préoccupants de la crise concerne tout ce qui touche à l'alimentation humaine, à la pénurie mondiale qui s'annonce et à la dénaturation des produits consommés. La revue écrit : « Crise du bœuf, scandale du vin, protéine de pétrole... Il se passe quelque chose dans l'alimentation, quelque chose qui semble d'autant plus dramatique que les denrées jusqu'ici les plus courantes semblent devoir nous être rationnées dans le proche futur et que certaines d'entre elles sont accusées d'être toxiques. Dans l'effervescence des nutritionnistes, des agriculteurs, des économistes, des toxicologues, les notions les plus élémentaires se brouillent, les esprits s'inquiètent et les révoltes flambent. Telle est la raison pour laquelle *Science et Vie* ouvre aujourd'hui une série de dossiers consacrés à nos aliments, à commencer par la viande. On y trouvera peu d'opinions et beaucoup de faits empruntés directement à la source. La source de ces scientifiques qui, malgré tout, se trompent plutôt moins, et moins souvent, que les autres ».

Le premier article de cette enquête, fort long, traite de la viande, et dénonce les procédés aberrants et les méfaits de l'industrialisation de l'élevage. Sans tomber dans la sensiblerie, on peut bien être indigné par les pratiques actuelles qui consistent à tenir toute leur vie des animaux immobilisés « en batterie », façon d'agir où se manifeste, dit l'auteur, « tout le mépris de l'espèce humaine pour l'animal machine à viande », ou plutôt « machine à profit ». Ne parlons pas de la manière « économiquement rentable » de nourrir le bétail ainsi traité. De plus, pour éviter les épizooties qui décimeraient ces camps de concentration pour animaux, il est fait un usage massif des produits vétérinaires les plus violents. Ces malheureuses bêtes, dont une des illustrations accompagnant l'article nous montre le regard chargé de détresse, comment leur chair empoisonnée pourrait-elle fournir à l'homme une saine nourriture ? L'auteur ne cache pas ses appréhensions à cet égard. Après une évocation nostalgique de « la viande d'animaux élevés selon les méthodes d'autrefois, découpée à l'ancienne et qui sera bientôt sans doute réservée aux grandes occasions », il en vient presque à préconiser un végétarisme mitigé. Malheureusement, la suite de l'enquête ouverte par *Science et Vie* nous apprendra sans aucun doute que l'industrialisation et la rationalisation de l'agriculture sont au moins aussi malfaisantes que celles de l'élevage. Guénon parlait un jour des poisons de l'Occident moderne. Il avait en vue, évidemment, des poisons d'ordre intellectuel ou plus exactement « idéologique ». Les choses sont allées très vite depuis lors. La technique moderne, prostituée au règne de Mammon, sera bientôt en mesure de parachever son chef-d'œuvre : elle aura rendu la terre inhabitable.

Dans ce domaine en apparence insignifiant de l'alimentation humaine — mais on sait l'importance que lui attribuent les diverses traditions ; et d'ailleurs, aux origi-

nes, aucune des activités et des fonctions de l'homme n'était « profane » —, on vérifie une fois de plus une des thèses du *Règne de la Quantité*, développée notamment au chapitre XXXI, intitulé « Tradition et Traditionnalisme ». Pour aucune des « plaies » du monde actuel, il n'est de remède spécifique. La « pression » du désordre généralisé est si forte qu'elle réduit à néant toute velléité de retour à l'ordre dans un domaine limité.

Un autre article, traitant de la crise actuelle de l'énergie et en particulier du pétrole, montre bien le caractère souvent artificiel de cette crise, sans en méconnaître cependant les dangers. « L'opinion publique américaine, dit l'auteur, pourrait bien être victime d'une campagne d'intoxication, d'une propagande savamment orchestrée » par les groupements pétroliers, en vue de faire monter dans des proportions colossales le prix de l'« or noir », tellement nécessaire à « ce monde affamé d'énergie », comme dit le titre d'un ouvrage paru assez récemment. L'article, pour souligner les risques d'une telle politique, évoque un précédent historique bien connu : « N'oublions pas que l'opinion publique américaine est encore dans la même situation de sensibilisation démagogique à l'égard du pétrole qu'a pu l'être l'opinion publique française à l'égard du pain à la veille de 1789 (la psychose de disette a largement contribué à entretenir l'état d'esprit révolutionnaire) ».

Çà et là dans l'article, on trouve quelques histoires édifiantes, comme la suivante : « Il y a cinq ans que l'on ne construit pratiquement plus de raffineries sur le sol américain, sous la pression des forces anti-pollution. Cependant, pour être ami de la nature, on n'en reste pas moins pratique, voire parfois cynique : les dits amis de la nature ne verraient aucun inconvénient à ce qu'on édifie les raffineries nécessaires sur le sol des Antilles françaises, suffisamment proches des côtes américaines pour que le transport ne soit pas hors de prix, mais suffisamment éloignées tout de même pour que le sol américain reste hors de portée des fumées polluantes ! »

Dans notre compte-rendu, nous avons parlé de questions assez étrangères aux préoccupations habituelles de notre revue. Mais qu'un périodique scientifique, né à la « belle époque » et d'un niveau intellectuel reconnu, soit amené à louer la valeur « pratique » et le caractère bienfaisant de la technique extrême-orientale archaïque, et en même temps à dénoncer les terribles dangers que font courir à l'humanité les excès de la science occidentale moderne, — cela, nous semble-t-il, méritait d'être mentionné. Guénon, croyons-nous, n'eût pas manqué de le faire.

Signalons enfin dans ce numéro une information d'ordre archéologique, à propos de l'exposition des vestiges de l'Egypte préhistorique au Grand Palais de Paris. Un des objets exposés, une statuette de schiste rouge repré-

sentant un homme portant la barbe et coiffé du pschent, pourrait être celle du premier des Pharaons de Haute-Egypte et remonter à 3000 ans avant notre ère. Mais voici qui est digne d'intérêt : « Sa stylisation n'est pas sans présenter quelque parenté avec certaines effigies peintes du Hoggar et du Tassili ; et, si la ressemblance s'avérait fondée, elle pourrait peut-être apporter d'autres lumières que celles dont nous disposons sur les grandes migrations africaines ». On sait que, d'après Guénon, certains peuples du Proche-Orient (Egyptiens, Chaldéens, Juifs, Arabes, etc.) étaient d'origine occidentale, et plus précisément atlantéenne. Il est bien évident que la migration qui les amena d'Ouest en Est s'effectua d'abord par la mer. Mais les similitudes mentionnées ci-dessus, si elles étaient confirmées par d'autres découvertes, laisseraient supposer que la voie de terre fut également utilisée à une époque où le Sahara n'était pas encore le désert qu'il est devenu, et qui semble même progresser de plus en plus.

Denys ROMAN

***

France-Asie/Asia n'avait plus proposé, depuis longtemps, d'étude qui réponde aux préoccupations des lecteurs de cette revue. Leur intérêt sera de nouveau sollicité par le sommaire du nº 201, récemment paru.

Nous avons parlé ici même, à plusieurs reprises, des travaux du P. Jacques Dournes, ce missionnaire-ethnologue, témoin navré de la décadence des vieilles civilisations. Ses *Recherches sur le Haut Champa* s'inscrivent dans cette perspective. Royaume assez mal connu, le Champa entretint jusqu'au XVe siècle, de la côte d'Annam au Mékong, une civilisation hindouisée de haut niveau, qui s'exprimait en sanscrit et se rattachait à la tradition shivaïte. Sous l'implacable poussée des envahisseurs sinoïdes, le royaume vola en éclats, dans le temps, à peu près, où les Khmers abandonnaient Angkor, conquis par les T'ai. Une fraction de la population passa au Cambodge — et, curieusement, à l'Islam, comme Java le faisait à la même époque —. D'autres débris sont demeurés en place, réduits à l'assimilation, à la misère et à la médiocrité. Seules, quelques « tours chames » se dressent encore fièrement dans un paysage ingrat car, là comme au Cambodge, seuls les temples étaient bâtis en pierre. Restaient les « cousins » jaraï des Hauts-Plateaux : c'est chez eux que le P. Dournes a mené son enquête. Demeuraient-ils les conservateurs discrets d'éléments traditionnels ? Eh bien ! non. Des traces linguistiques, des coutumes incomprises, comme l'« interdit de la vache », la conscience superstitieuse de la sacralité de quelques lieux, la conservation d'oripeaux rituels par les « Rois des Eléments », quelques sculptures tirées du sol, et puis plus rien. En quelques dizaines d'années tous les temples répertoriés et

décrits ont disparu ; les vandales de la plaine les ont utilisés à empierrer les routes ; sur les aires sacrées, ils cultivent la patate douce. Or nous ne sommes pas sur les sites millénaires de l'Euphrate, mais en plein XXe siècle ! Les traces de la brillante civilisation chame survivront-elles, au moins, dans les musées ? Ce n'est même pas sûr, car, nous dit-on, des pièces de valeur en sortent moyennant quelques dollars... Il ne reste plus *rien* à détruire, conclut le P. Dournes, hormis la population jaraï ; mais là aussi la tâche est en bonne voie, aucun effort n'est négligé pour y aboutir très vite : « les hommes sont dégradés comme l'ont été les monuments ».

Suit une étude d'Henri Marchal sur l'*Iconographie bouddhique au Cambodge, en Thaïlande et au Laos*, travail fort bien documenté, encore que sur un plan essentiellement esthétique. On notera surtout l'exceptionnel développement régional du « Bouddha paré », caractéristique du style thaïlandais d'Ayuthia, mais largement étendu dans les pays voisins. L'origine légendaire qu'on en donne est peu significative. L'or ne suffit plus, à lui seul, à exprimer le rayonnement de Lumière du Bienheureux dans son icône hiératique ; le Bouddha-Roi se pare de tiares et de diadèmes, de joyaux et de vêtements précieux — sans pourtant jamais atteindre à la mièvrerie —. N'y a-t-il pas là, même si le symbole conserve sa valeur expressive, le signe d'un affadissement spirituel ? Il est vrai qu'en ces pays, l'image du Bouddha n'est plus aujourd'hui que de brique, de plâtre et de béton.

Henri Marchal, ancien conservateur d'Angkor, où nous l'avions connu, est mort récemment, presque centenaire, à deux pas des temples qu'il n'avait pu se résoudre à quitter. Rappelons, à titre d'anecdote, qu'Henri Marchal est celui-là même qui fit, il y a un demi-siècle, arrêter André Malraux pour un vol de statue au temple de Banteai Srei : épisode peu glorieux qui fut outrageusement romancé dans *La Voie Royale*.

Pierre GRISON

LIVRES REÇUS

JEAN BIÈS, *Littérature française et Pensée hindoue des origines à 1950* (Librairie C. Klincksieck, 1973).
ARNOLD WALDSTEIN, *Lumières de l'Alchimie* (Editions Mame, 1973).
JEAN TOURNIAC, *Propos sur René Guénon* (Edité par Dervy-Livres, 1973).
TITUS BURCKHARDT, *L'Alchimie. Sa signification et son image du monde* (Ed. Toth, Bâle, 1974).

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) 3me trimestre 1974